मर्यादा

(अनुसन्धान विशेषाङ्क)

प्रकाशक

नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय

वाल्मीकि विद्यापीठ

प्रदर्शनीमार्ग, काठमाडौं

संरक्षक/प्राचार्य
ध्रुवप्रसाद ज्ञवाली

व्यवस्थापन संयोजक/सहायक प्राचार्य
जनकराज भट्ट

प्रधान सम्पादक/सहायक प्राचार्य
डा. लेखप्रसाद निरौला

सम्पादक मण्डल

उपप्रा. भीमप्रसाद कण्डेल

उपप्रा. शान्तिकृष्ण अधिकारी

उपप्रा. देवीप्रसाद नेपाल

सहा.प्र. चिरञ्जीवी भट्टराई

सहसम्पादक सहा.प्रा. केशवशरण अर्याल

मर्यादा

(अनुसन्धान विशेषाङ्क)

वि.सं. २०६७ भाद्र २३ (शिक्षादिवस)

संरक्षक/प्राचार्य

ध्रुवप्रसाद ज्ञवाली

व्यवस्थापन संयोजक/ सहायक प्राचार्य

जनकराज भट्ट

प्रधान सम्पादक/सहायक प्राचार्य

डा. लेखप्रसाद निरौला

सम्पादक मण्डल

उपप्रा. भीमप्रसाद कण्डेल

उपप्रा. शान्तिकृष्ण अधिकारी

उपप्रा. देवीप्रसाद नेपाल

सहायक प्रशासक चिरञ्जीवी भट्टराई

सहसम्पादक

सहा.प्रा. केशवशरण अर्याल

प्रकाशक

नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय

वाल्मीकि विद्यापीठ

प्रदर्शनीमार्ग, काठमाडौँ

कम्प्युटर टङ्कण - जानुका भण्डारी

नेपाल-संस्कृत-विश्वविद्यालय
NEPAL SANSKRIT UNIVERSITY
वाल्मीकि–विद्यापीठ
Balmeeki Campus
.... शाखा

☎ 4-227676
4-227193

प्रदर्शनीमार्ग
काठमाडौं, नेपाल।
Exhibition Road
Kathmandu, Nepal

चलानी नं.
Ref. No.
पत्र संख्या

संरक्षकको कलमबाट

नेपालको शैक्षिक जागरणमा संस्कृत शिक्षाको आफ्नै विशिष्ट स्थान छ । संस्थागत शैक्षिक प्रबन्ध नभएको अवस्थामा पनि व्यक्तिगत र सामुदायिक प्रयासबाट थालिएको अनौपचारिक शिक्षाको शुरूवात संस्कृत शिक्षाबाट भएको ऐतिहासिक तथ्य सर्वविदित छ । वि.सं.२०१६ मा त्रिभुवन विश्वविद्यालयको स्थापना भएपछि नेपालमै उच्चशिक्षाको संस्थागत विकासले तीव्रता पायो र आधुनिक शिक्षासँगै संस्कृत शिक्षा पनि उत्तिकै महत्त्वका साथ पठन पाठनमा रह्यो । नेपालमा नयाँ शिक्षायोजना लागू भएपछि वि.सं. २०३० सालमा तात्कालिक राजकीय संस्कृत महाविद्यालय वाल्मीकि विद्यापीठमा परिणत भई राजधानी काठामाडौँमा संस्कृत उच्चशिक्षा प्रदान गर्ने संस्थाका रूपमा त्रिभुवन विश्वविद्यालयको एक मात्र आङ्गिक विद्यापीठका (क्याम्पस) रूपमा प्रसिद्धि पायो । यस विद्यापीठबाट उत्पादित स्नातकहरू राष्ट्रका प्रत्येक अवयवमा रहेर राष्ट्रको श्रीवृद्धिमा योगदान पुऱ्याइरहेको कुरा यथार्थ हो ।

संस्कृत शिक्षाको लामो इतिहासमा मध्यकालतिर आएर तात्कालिक समाजले अपनाएको वर्ण व्यवस्था र महिलाप्रतिको दृष्टिकोणअनुसार संस्कृत ग्रन्थमा समाविष्ट केही व्यवस्थाहरूका कारण यो शिक्षा हालको समयसन्दर्भमा केही आलोच्य बनेको चर्चा यदाकदा गरिने गरिन्छ । तर ती आंशिक र समयसापेक्ष कुराहरूलाई लिएर सम्पूर्ण संस्कृत शिक्षा अनुपयुक्त छ भन्नु आफैमा दुराग्रहपूर्ण तर्क हुन जान्छ । अतः संस्कृत शिक्षाको महत्त्व एवं उपयोगिताको पूर्ण उपयोग गर्दै विषय तथा दृष्टिकोणगत अस्पष्टतालाई पठनपाठन र अनुसन्धानका माध्यमबाट निराकरण गर्दै जानुपर्ने आवश्यकता प्रखर भएको छ । यही चुनौतीलाई स्वीकार गरेर वाल्मीकि विद्यापीठको वर्तमान व्यवस्थापनले योजनाबद्ध कार्यक्रम सञ्चालन गर्ने जमर्को गरिरहेको छ । लेखन र अनुसन्धानबाट नै शिक्षामा परिमार्जन र नयाँ क्षितिज उद्घाटित हुन्छ भन्ने दृढ धारणाका साथ यस पटक वाल्मीकि विद्यापीठको मुखपत्र 'मर्यादा'लाई अनुसन्धान विशेषाङ्कका रूपमा प्रकाशित गरिएको छ । विशेष गरेर यस विद्यापीठमा पठनपाठनमा रहेका शास्त्रीय तथा आधुनिक विषय र शिक्षण शिल्पसँग सम्बन्धित खोजमूलक लेखहरूको संग्रह यो पत्रिका पाठकहरूलाई ग्राह्य र उपयोगी सिद्ध हुनेछ भन्ने हाम्रो विश्वास छ ।

अन्त्यमा विद्यापीठले चालेको यस कदमलाई गन्तव्यसम्म पुऱ्याउन आ-आफ्ना बहुमूल्य लेखहरू उपलब्ध गराएर सहयोग गर्नुहुने विद्वान्हरूप्रति हार्दिक आभार व्यक्त गर्दछु । विद्यापीठको यो शैक्षिक सुधारको कदममा आर्थिक, भौतिक र प्राज्ञिक रूपमा सम्पूर्ण सौविध्य उपलब्ध गराउने ने.सं.वि.का उपकुलपतिज्यू, शिक्षाध्यक्षज्यू तथा कुलसचिवज्यूप्रति हृदयतः कृतज्ञता प्रकट गर्नुका साथै व्यवस्थापन र सम्पादन समूहमा रही छोटो समयमा यस कार्यलाई पूर्णतामा पुऱ्याउने मित्रहरू प्रति हार्दिक धन्यवाद दिँदै यस लेखनीलाई यही विश्राम दिन्छु ।

ध्रुवप्रसाद ज्ञवाली
प्राचार्य
वाल्मीकि विद्यापीठ

अच्युतप्रसाद लामिछाने

फोन नं. : ४२४७४९०
४२२१५१०

उपकुलपतिको कार्यालय
OFFICE OF THE VICE–CHANCELLOR

नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय
काठमाडौं कार्यालय, वसन्तपुर
पो.व.न.५००३

Nepal Sanskrit University
Kathmandu Office, Basantapur
P.O.Box No. 5003

दिनाङ्क/Date : २०६७/०५/१३

In reply please refer to
पत्र संख्या :
चलानी नम्बर :

शुभाशंसा

'सरस्वती नः सुभगा मयस्करत्'

'अधीतिवोधाचरणप्रचारणै'र्विद्या फलति । पदेन शक्त्या लक्षणया वा वृत्त्या पदार्थो वोध्यते । 'पदसमूहो वाक्यमर्थसमाप्तौ समर्थम्' इति सिद्धान्तात्, न हि निरर्थकेन पदेन वाक्यार्थाधिगतिः स्यादेतत्तु विधिवाक्ये । निषेधवाक्ये तु ज्ञानाज्ञानाविषयत्वे पदार्थाभावाद् बोध्यविषयः कयापि वृत्त्या वोधयितुं न शक्यते तथापि निरवधिकनिषेधस्यासम्भवान्निषेधावधि- त्वेन तात्पर्यं पर्यवस्यतीति फलति प्रयोगः ।

तदधिगतावध्ययनाध्यपनयोरिव लेखनस्याप्यावश्यकत्वम् । तामेवावश्यकतां पूरयितुं वाल्मीकिविद्यापीठं मर्यादाख्यां पत्रिकां प्रकाशयदस्तीति प्रमुद्यते मे चेतः । पत्रिकाया अस्याः सर्वशः साफल्याय शुभाशंसां व्याहरति ।

विदुरपौडेलः
उपकुलपतिः

फोन नं. : ४२४७४९०
४२२१५१०

शिक्षाध्यक्षको कार्यालय
OFFICE OF THE RECTOR

नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय
काठमाडौं कार्यालय, वसन्तपुर
पो.व.न.५००३

Nepal Sanskrit University
Kathmandu Office, Basantapur
P.O.Box No. 5003

दिनाङ्क/Date :२०६७/०५/१३

In reply please refer to
पत्र संख्या :
चलानी नम्बर :

शुभकामना

नेपालसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य वाल्मीकिविद्यापीठस्य मुखपत्रत्वेन नियमतः प्रकाश्यमानाया 'मर्यादा'पत्रिकाया वर्षस्यास्याङ्कोऽनुसन्धानविशेषाङ्करुपेण प्रकाश्यत इति विज्ञाय मोमुद्यतेतमां मे चेतः ।

मानवसभ्यताया उषःकालादेवानुसंहितानां समेषामपि विषयाणां ज्ञाननिधिमात्मन्याकलनेन संस्कृतभाषा विश्वस्मिन्नपि विश्वे विजयतेतमामिति नाविदितं विपश्चिताम् ।

तदद्य शास्त्रनिचयग्रन्थीनां विभेदने संस्कृतवाङ्मयमहसो जगति प्रसारणेऽनुसन्धानवर्त्मनि नूतनानां रीतीनां समायोजने संस्कृतवाङ्मयनिहिताया वैश्विक्या दृष्टयाः प्रकाशने शिष्यसङ्घे ज्ञानोन्मेषाधाने च पत्रिकेयमविरामं सफलतां लभतामिति कामयते ।

प्रा.डा.भागवतप्रसादशर्मा
शिक्षाध्यक्षः

फोन नं. : ४२४७४९०
४२२१५१०

कुलसचिवको कार्यालय
OFFICE OF THE REGISTRAR

नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय
काठमाडौं कार्यालय, वसन्तपुर
पो.व.न.५००३

Nepal Sanskrit University
Kathmandu Office, Basantapur
P.O.Box No. 5003

दिनाङ्/Date :२०६७/०५/१३

In reply please refer to
पत्र संख्या :
चलानी नम्बर :

शुभकामना

वाल्मीकि विद्यापीठले आफ्नो मुखपत्रका रुपमा त्रैभाषिकी अनुसन्धानात्मक पत्रिका मर्यादाको प्रकाशन गर्न लागेको सुन्दा अत्यन्तै खुशी लाग्यो । संस्कृत अध्ययन संस्थानकै समयदेखि प्रकाशन प्रारम्भ भएको मर्यादा पत्रिकाको प्रकाशन नियमित हुन नसकेको भए तापनि त्यसलाई निरन्तरता प्रदान गर्न लागेकोमा संस्थाकै गौरव अभिवृद्धि भएको अनुभव गरेको छु । संस्कृत विश्वविद्यालयका अधिकांश शैक्षिक कार्यक्रम संचालन भएका र सबै विषयका विशिष्ट प्राज्ञहरु रहेको विद्यापीठबाट प्राज्ञिक विकासका कार्यक्रम सञ्चालन हुनु गौरवकै विषय हो ।

विश्वविद्यालयको महिमा तथा गरिमा प्रज्ञाकै विकासबाट मात्र सम्भव हुने कुरा निर्विवाद छ । मर्यादा प्रकाशनको क्रमलाई निरन्तरता प्रदान गर्ने चिन्तन गर्नुहुने प्राज्ञ एवं लेख रचनाहरु उपलव्ध गराई सहयोग गर्नुहुने सम्पूर्ण अनुसन्धाता र साहित्यिक व्यक्तिहरुलाई धन्यवाद व्यक्त गर्दै प्रकाशनको क्रमले निरन्तरता पाइरहोस् भन्ने शुभकामना व्यक्त गर्दछु ।

प्रा.कार्तिकेय झा
कुलसचिव

सम्पादकीयम्

नेपालसंस्कृतविश्वविद्यालयस्याङ्गिकविद्यापीठेषु मध्ये वाल्मीकिविद्यापीठं विश्वविद्यालयस्य प्राज्ञिकोन्नयनात्मकानां कार्यक्रमाणामभिवर्धने सततं यतमानं पाठ्यमानविषयवाहुल्येन विशेषज्ञवाहुल्येन चातिविशिष्टं स्थानं विभ्रद् वर्तत इति निश्चप्रचं निगदितुं शक्यते । विद्यापीठेऽस्मिन् कार्यरतानां प्राध्यापककर्मकरविद्यार्थिवर्गाणां शैक्षिकप्राशासनिकादिविविधगतिविधीन् समेत्य प्रकाशयन्ती तथा च शोधानुसन्धानमूलकलेखरचनादिसर्जनप्रवृत्तीः प्रवहन्ती मर्यादाभिधानेयं पत्रिका प्रारम्भतो वहुषु वर्षेषु नैरन्तर्येण प्रकाशिता, मध्ये कतिपयकाठिन्यजालवशाज्जटिलतामनुभवन्ती प्रकाशमनागतेति सम्वद्धैस्सवैर्विद्वद्भिर्विदित एव विषयः । सम्प्रति विविधकाठिन्यमतिक्रम्य सर्वेषां विद्यापीठसदस्यानां सहयोगस्य, समेषां सङ्घर्षपूर्णप्रयासस्य च परिणामरुपेण नैकविधविषयगुम्फितां स्थूलकलेवरोपेतां संस्कृत-नेपाली-आङ्ग्लभाषात्रयसम्वद्धलेखरचना समन्वितामनुसन्धानप्रधानां विशिष्टाङ्गरुपां च तामेव मर्यादां पुनर्जागरयित्वा पाठकानां पुरत उपस्थापयितुं सफलाः सन्तो भृशमामोदमनुभवामो वयम् ।

शिक्षणसंस्थाया एकमुद्देश्यं खलु साम्प्रतमुपलब्धान् ज्ञानविज्ञानप्रविधिकलासाहित्यादि विषयानभ्यर्थिभ्यो वितीर्य व्यक्तित्वसमाजराष्ट्रविकासेन स्वान्तःसुखिव्यक्तेः, सुसभ्यसमाजस्य, समृद्धराष्ट्रस्य च निर्माणार्थं निर्दिश्यते । तदुद्देश्यपरिपूर्तयेऽध्ययनाध्यापनादिशैक्षणिककार्यक्रमा अग्रे समेध्यन्ते । तदतिरिच्यानुपलब्धानां नवीनज्ञानविज्ञानादिविषयाणामुद्भावनाय प्राज्ञिकजनशक्तेः प्रोत्साहनाय चापरञ्चोद्देश्यं प्रवर्तते । अत्र विधौ शिक्षणसंस्थया काले काले शोधानुसन्धानलेखरचनादिगतिविधीनां सञ्चालनस्य, तत्प्रकाशनस्य च नितरामावश्यकत्वं दरीदृश्यते । एतदर्थमत्र विद्यापीठे सम्वद्धशिक्षककर्मकरच्छात्रवर्गाणां प्रज्ञोत्कर्षमालक्ष्य सम्वद्धसमस्तवर्गाणां सततमभिमुखीकरणाय, प्रवर्तनायै च प्रस्तुता मर्यादाभिधा पत्रिकैषा प्रेरणामयी भविष्यत्येवेति दृढं विश्वसिमो वयम् ।

अत्र प्रकाशितानि विदुषां गभीरशोधानुसन्धानमूलकानि मूल्यवन्ति रचनारत्नानि किल नवीनज्ञानार्जनलालायितमानसानां विद्याव्यसनैकलक्ष्याणां सहृदयानां मनःप्रमोदाय प्रभविष्यन्तीति आशास्महे । अनुसन्धानप्रधानाया अस्या विशिष्टाङ्गरुपाया मर्यादाया मर्यादामाधातुं स्वकीयां सारगर्भितामनुसंहितविषययुतां रचनामस्यै प्रदायास्या गौरवं वर्धयितुं महत्साहाय्यं विदधानेभ्यो विद्वद्भ्यो वयं वचोमयसुमनोभिर्हार्दीं कृतज्ञतां समर्पयामः ।

अस्याः पत्रिकाया गौरवप्रवर्धनाय, एतस्मिन् वह्वायाससाध्ये कर्मणि प्रवर्तनाय चोत्साहवर्धनेन साकमत्र शुभकामनादिकं प्रयच्छद्भ्यो नेपालसंस्कृतविश्वविद्यालयस्योपकुलपति-शिक्षाध्यक्ष-कुलसचिवमहोदयेभ्यः प्रशंसापूर्णैर्वाक्कुसुमैः हार्दिकीं कृतज्ञतां विनिवेदयामः । अस्याः पत्रिकाया मुद्रणादिकार्यजातं सम्पाद्य स्वकीयोत्तरदायित्वस्य सकौशलं निर्वाहकाय मैत्रीयमुद्रणालयाय हार्दं धन्यवादं वितरामः ।

अन्ते च पत्रिकासम्पादनक्रमे कथञ्चिदपि त्रुटयो न कुत्रापि भवेयुरित्यत्र सततमवधानवतामप्यस्माकं भ्रमप्रमादकरणाकुशलतादिमानवीयप्रवृत्तिवशाद् यत्र क्वचन विद्यमानानां वैषयिकतारतम्यादिजनितन्यूनाधिकभावाशुद्धयादिगतत्रुटीनां कृते क्षमां याचमाना वयं नीरक्षीरविवेकिनः समीक्षकाः पत्रिकाया अस्या याथार्थ्येन मूल्याङ्कनं विधास्यन्त्येवेत्याशासाना अत्रैव विरमामः । शम् ।

सम्पादकीय

विद्ययाऽमृतमश्नुते जस्तो सुभाषित सूक्तिलाई आत्मसात् गर्ने पवित्र शैक्षणिक संस्था वाल्मीकि विद्यापीठवाट प्रकाशित भइरहेको मर्यादालाई यसपटक अनुसन्धानमूलक विशेषाङ्कका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । ज्ञानविज्ञान, धर्मदर्शन, इतिहास, ज्योतिष, तन्त्रलगायतका दुर्लभ एवम् अनुसन्धेय विषयवस्तुको सानो प्रतिविम्ब वनोस् भन्ने हेतुले यस किसिमको विशेषाङ्क प्रकाशित गरिएको हो । यहाँ सङ्कलित विभिन्न विषय-क्षेत्रका लगभग साढे पाँच दर्जनजति समालोचकहरूका गहन लेखहरूवाट निश्चय पनि जिज्ञासु पाठकवर्ग लाभान्वित हुनुहुनेछ भन्ने अपेक्षा रहेको छ ।

संस्कृत भाषाको ऐतिहासिक एवम् प्राचीनतम महत्त्व, यसभित्रको अथाह ज्ञानराशि एवम् दर्शन, यसले दिएको भाषिक एवम् साहित्यिक योगदान र यसबाट जनमानसले लिँदै आएको व्यावहारिक सिप तथा विश्वास नै संस्कृत भाषाको सबैभन्दा विशिष्ट पक्ष मानिन्छ । नैतिक, सुसंस्कृत र विकसित समाजको आदर्शलाई मूर्तता प्रदान गर्न सक्ने सर्वे भवन्तु सुखिनः, वसुधैव कुटुम्वकम्, अहिंसा परमो धर्म, मातृदेवो भव, योगः कर्मसु कौशलम्, शरीरमाद्यं खलु धर्मसाधनम् जस्ता सूक्तिमय आर्ष-सभ्यताको प्रतीकका रूपमा रहेको संस्कृत जगत्को एउटा दरिलो मेरूदण्डका रूपमा नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालयलाई लिइन्छ । यसको नीतिनियम र उद्देश्यलाई साकार तुल्याउने कार्यमा क्रियाशील विद्यापीठहरूमध्ये राजधानीमा अवस्थित एउटा विपुल शैक्षिक संस्था वाल्मीकि विद्यापीठ पनि हो । यसमा कार्यरत वेद, वेदान्त, व्याकरण, न्याय, तन्त्र, ज्योतिष, सर्वदर्शन, शाङ्करवेदान्त, मीमांसा, बौद्धदर्शन, धर्मशास्त्र, साहित्य, योग, प्राकृतिक चिकित्सा, नेपाली, अङ्ग्रेजी, गणित, अर्थशास्त्र, राजनीतिशास्त्र आदि विभागहरूले विद्यापीठको गरिमालाई वढाउँदै आएका छन् । वस्तुतः यिनै विभागहरूको सारगर्भित स्वरूपलाई सानो अंशमा यस मर्यादा पत्रिकाले प्रतिविम्वित गरेको छ

अनुसन्धान प्रक्रियाको कहिल्यै परिसमाप्ति हुँदैन । यो निरन्तर प्रक्रिया हो । जुनसुकै विषय पनि अनुसन्धेय हुन्छन् । कसैका दृष्टिमा कुनै एउटा विषयले बढी प्रमुखता पाएको हुन्छ भने कसैको दृष्टिमा कुनै अर्कै विषयले प्रमुखता पाएको हुन्छ । विचार, चिन्तन, दृष्टिकोण र अभिरूचिअनुसार अनुसन्धानको क्षेत्र र प्रकृतिमा एकरूपता नहुन सक्छ । सङ्कलित सामग्रीको प्रकृतिअनुसार विश्लेषण र निष्कर्षमा समेत एकरूपता नदेखिन सक्छ । अनुसन्धान प्रक्रिया भनेकै वारम्वारको परीक्षण हुनाले यसलाई दीर्घसाधना र धीरताको प्रतीक मान्नुपर्ने हुन्छ । स्रोत, साधन, ज्ञान, अनुभव र तथ्य-पहिचान लगायतका कुराहरूबाट अनुसन्धान प्रक्रिया प्रभावित हुनाले एकैचोटि अन्तिम निष्कर्ष ननिक्लन सक्छ । कतिपय अवस्था र विषयहरूको अध्ययन-अनुसन्धान अत्यन्त जटिल र दुरूह समेत हुने गर्छ । तर, जे भएपनि वौद्धिक वर्गको पहिचान भनेकै त्यही निरन्तर साधना, अध्ययन-अनुसन्धान, तथ्य-उद्घाटनगत क्षमताको विस्तार र समृद्ध समाजको निर्माणमा समर्पणको भावना हो ।

यस अनुसन्धान विशेषाङ्कमा समग्र विषय तथा अनुसन्धानका यावत् पक्षहरूले यथेष्ट उपस्थिति नपाएका होलान् तापनि यस किसिमको प्रयासलाई विद्यापीठले निरन्तरता दिँदै जानु अपेक्षित छ । यस क्रममा पत्रिकालाई माया मानेर जति पनि लेखक महानुभावहरूले आ-आफ्ना लेखरचनाहरू उपलब्ध गराइदिनुभयो त्यसप्रति हामी कृतज्ञता प्रकट गर्दछौं । धन्यवाद ।

Editorial

Maryada is a research journal published by Balmeeki Campus, Kathmandu. It was initiated about four decades ago with the specific objective of promoting research activities on various domains of Sanskrit Studies. All the articles of research are anticipated to contribute to the related discipline and dissiminate valuable findings to the readers. In addition to research-oriented articles, Maryada covers various modes of creative thoughts as well as contemporary issues . An amalgum of diverse thoughts and ideas, all innovative and inspiring, Maryada has proved itself to be one of the most resourceful vehicle to the study of both the ancient and modern modes of thought. The readers interested in pursuing and learning about Sanskrit Studies are sure to be satisfied with a copy of Maryada. Analytical and descriptive views, perceptions and thoughts of distinguished writers have ever made Maryada a unique and qualitative publication.

The current special editition of Maryada is being published in three different languages i.e. Sanskrit, Nepali, and English. It consists of altogether 64 articles- 24 in Sanskrit, 32 in Nepali and 8 in English. Wide range of issues have been covered. Each of the authors has contributed to this issue of Maryada his arduous work of rasearch, hereby deserves our thanks and appreciation. Since editing is a difficult task of such a large number of articles, some accidental mistakes and errors may still exist despite our utmost efforts . We apologize if any. The writers shall be personally accountable for the authenticity of his contents since the board of Maryada editors has made little modification to the article submitted.

Finally, we would like to extend our gratitude to all, teachers, employees, and well-wishers for their direct or indirect contribution to pushing this edition of Maryada to publication.

Thank you.

विषयसूची

(संस्कृतखण्डः)

क्र.सं. लेखकः	शीर्षकम्	पृ.सं.
● शुभकामना / सम्पादकीय	....	I-VII
१. अच्युतप्रसादलामिछाने:	न्यायदर्शनदृष्टया	१
२. डा. ऋषिरामशर्मपौड्याल:	शुभविवाह:	९
३. डा. ऋषिरामरेग्मी	श्रौतयागेऽथर्ववेदस्य महत्त्वम्	१३
४. केशवप्रसादकोइराला:	तन्त्रशास्त्रे भावजिज्ञासा	२२
५. गोविन्दपौडेल:	व्याकरणकारस्य पाणिनेर्देश.........	२६
६. जगत्प्रसादोपाध्याय:	न्यायदर्शनसम्मतशाब्दवोध............	३२
७. डा. जीवनोऽधिकारी	यदुवंशमहाकाव्ये रसभावा............	४०
८. प्रा.डा.टीकारामोऽअधिकारी	स्त्रीस्वभावविवेक:	५१
९. टीकारामन्यौपाने:	वौद्धन्याये हेत्वाभासविवेचनम्	५८
१०. नारायणप्रसादतिम्सिना: 'मधुप:'	शैवदर्शनस्य संक्षिप्तमध्ययनम्	६५
११. प्रेमराजन्यौपाने:	विज्ञप्तिमात्रतादर्शनम्	६९
१२. भीमप्रसादकण्डेल:	स्फोटात्मकशब्दतत्त्वविचार:	७५
१३. डा.भीमप्रसादखतिवडा:	नाटचप्रयोगविज्ञानम्	८५
१४. माधवप्रसादपाण्डेय:	ज्यौतिषस्य सामान्यदिग्दर्शनम्	९०
१५. माधवप्रसादलामिछाने:	तान्त्रिकवाङ्मये महाकाल............	९६
१६. मुकुन्दप्रसादलामिछाने:	आनन्दवर्धनस्य काव्यसिद्धान्त:	१०५
१७. मोहनप्रसादपोखेल:	शाब्दिकनये शब्दस्वरूपं शब्द.......	११५
१८. राजनारायणठाकुर:	महायानम्	११९
१९. डा.लीलानाथपौडेल:	कृत्तद्धितसमासाश्चेति सूत्रस्य	१२५
२०. वसन्ताचार्य:	कतिपय-नवीनसंस्काराणां	१२८
२१. वासुदेवाचार्य:	अहर्गणानयने वैशिष्ट्यम्	१३२
२२. विश्वनाथदवाडी	कर्ममीमांसादर्शने प्रतिपादित............	१३९
२३. डा.श्रीरामोऽधिकारी	सामवेदीयप्रातिशाख्यैरवलम्बि...........	१४५
२४. डा.काशीनाथन्यौपाने:	स्वसंवेदनविमर्शकारिका	१५२

(नेपाली खण्ड)

२५. केशवशरण अर्याल	पौरस्त्य दर्शनमा भौतिक सृष्टि........	१५५
२६. खिलनारायण पराजुली	भाषाहरूको पारिवारिक वर्गीक.......	१६५
२७. ख्यामराज घिमिरे	न्याय दर्शनमा मुक्तिको स्वरूप	१७२
२८. गणेशप्रसाद घिमिरे	पूर्वीय काव्यसिद्धान्त र काव्यात्मा	१७७
२९. डा.गोविन्दप्रसाद आचार्य	विवाह परिचय	१८४
३०. घनश्याम दाहाल	रसको वर्गीकरण	१८८
३१. चेतमणि न्यौपाने	वेदान्त दर्शनमा ब्रह्मवाद	१९४

३२ जनकराज भट्ट	गान्धीवादमा धर्मको प्रभाव	१९९
३३ डा.देवमणि भट्टराई	हिन्दुत्व विचार	२०५
३४.देवी नेपाल	नेपाली उखानमा जातीय आरोप	२११
३५. ध्रुवप्रसाद ज्ञवाली	वाक्य र वाक्यार्थ	२१९
३६. ध्रुवप्रसाद भट्टराई	'कुमारसम्भव'को पञ्चम सर्ग ...	२२७
३७. नवराज कट्टेल	मुकुन्द-इन्दिरा नाटकको	२३७
३८. नन्दन भट्टराई	काव्यको स्वरूप : एकचर्चा	२४६
३९. नारायणप्रसाद नेपाल	मीमांसाशास्त्रमा यज्ञ अधिकार	२५३
४०. नारायणप्रसाद पौडेल	व्याकरणशास्त्रको परम्परा	२५७
४१. भागवत ढकाल	एकाङ्कीकार बालकृष्ण सम	२६२
४२. डा. भेषराज अर्याल	नेपालको अन्तरिम संविधान........	२७०
४३. प्रा. माधवराज गौतम	वैदिक कालिक राज्यव्यवस्था	२७९
४४. माधवप्रसाद लामिछाने	अभिवादनका केही शास्त्रीय मान्यता...	२८९
४५. मतिप्रसाद ढकाल	पाणिनीय व्याकरणका धातुका......	२९७
४६. रामप्रसाद रिमाल	पूर्वमीमांसक सूत्रकार,..........	३०६
४७. लक्ष्मीप्रसाद पराजुली	भाषाविज्ञान र ज्ञानका अन्य क्षेत्र	३१२
४८. डा.लेखप्रसाद निरौला	युगको सिकार एकाङ्कीले दर्साएको...	३२०
४९. वासुदेव खनाल	सनातन धर्ममा पञ्चमहायज्ञ..........	३३०
५०. विपिराज न्यौपाने	अद्वैतवेदान्तमा मुक्तितत्त्वको विवेचना	३३९
५१. डा. विष्णु दहाल	नन्दिकेश्वर काशिकाको सृष्टिवर्णन	३४४
५२. वेदराज ज्ञवाली	बौद्ध तर्क-शास्त्र	३४८
५३. शम्भुप्रसाद ढकाल	लग्नसारणीको गणना	३५७
५४. शेखर दाहाल	योगाचार दर्शनमा पदार्थको सङ्ख्या...	३६३
५५. श्यामप्रसाद खनाल	वक्रोक्तिवाद : वक्रोक्तिको स्वरूप...	३७०
५६. सुवर्ण गौतम	सार्वजनिक उत्तरदायित्वका सवाल, ...	३७४

(English Section)

57. Achyut Aryal	**An Understanding of General......**	**379**
58. Dr. Lal Mani Pandey	**Manu's Laws on Warfare**	**386**
59. Chiranjibi Bhattarai	**Application of Social Justice**	**393**
60 Krishna Kanta Parajuli	**Identity in Mathematics**	**403**
61 Netra Acharya	**Vipassana Meditation**	**413**
62 Krishna Prasad Paudyal	**Non-Codified Representation ....**	**417**
63. Satya Raj Subedi	**Effective Teaching of 'Meaning ......**	**429**
64 Shantikrishna Adhikaree	**Female Participation In .....**	**436**

न्यायदर्शनदृष्टया ईश्वरविषयकविचारः

अच्युतप्रसादलामिछानेः
उपप्राध्यापकः

प्रेक्षणार्थाद् दृश्धातोः ल्युटि कृते दर्शनशब्दो निष्पद्यते। तत्र दर्शनमास्तिकनास्तिकभेदाभ्यां द्विधा विभज्यते। नास्तिके चार्वाक-बौद्ध-(माध्यमिक-योगाचार-सौत्रान्तिक-वैभाषिक) जैनदर्शनादीनि प्रसिद्ध्यन्ति। आस्तिके च न्यायवैशेषिकसांख्ययोगवेदान्तादिदर्शनानि प्रसिद्ध्यन्ति। चार्वाकादयो विप्रतिपन्ना धर्माधर्मात्मकमदृष्टमर्थादनुमानादितः सिद्धमप्रत्यक्षगतमात्मेश्वरपरलोकमोक्षोऽपवर्गस्वर्गादिकं नैव स्वीकुर्वन्ति। ते (चार्वाकाः) केवलं प्रत्यक्षमेव प्रमाणं स्वीकुर्वन्ति। अप्रत्यक्षगतानामीश्वरादीनां स्वीकरणन्तु तेषां मते मूर्खता धूर्ततैव। इदमेव लक्ष्यीकृत्य उल्लिखितं वर्तते यत्-

त्रयो वेदस्य कर्तारो धूर्तभाण्डनिशाचराः।
जर्फरीतुर्फरीत्यादि पण्डितानां वचः स्मृतम्॥[1]
न स्वर्गो नापवर्गो वा नैवात्मा पारलौकिकः।
नैव वर्णाश्रमादीनां क्रियाश्च फलदायिकाः॥[2]

प्रकृतप्रसङ्गे, ईश्वरविषये विचारविमर्शकरणमेव प्रस्तुतलेखनस्य मुख्योद्देश्यतया शीर्षकानुसारेणाधुना तदेवाश्रीयते।

तत्रेश्वरो नास्ति अर्थात् ईश्वरो न सिद्ध्यतीत्येतस्मिन् विषये चार्वाकसदृशानां नास्तिकादीनां पूर्वपक्षोऽधोलिखितविप्रतिपत्त्या निरूप्यते -

(१) नन्वलौकिकस्य परलोकसाधनस्याभावादिति प्रथमा विप्रतिपत्तिः। अत्रापि तिस्रो विप्रतिपत्तयः, (क) अलौकिकस्य अभावात् (ख) परलोकस्याभावात् (ग) साधनस्याभावादिति। एषा प्रथमा विप्रतिपत्तिः प्रत्यक्षमेव प्रमाणवादिनां चार्वाकाणां मते। अतस्तेषां मतेऽनुमानात्सिद्धस्य परमेश्वरस्य सिद्धिर्न सम्भवति।[3]

---

[1] दर्शनामृतम् पृ.४,।

[2] पूर्ववत् पृ.५।

[3] न्यायकुसुमाञ्जलिः प्रथमः स्तवकः पृ. २५।

(२) अन्यथापि परलोकसाधनानुष्ठानसम्भवादिति द्वितीया विप्रतिपत्तिर्मीमांसकमतेन। मीमांसकाश्चेश्वरं नैव स्वीकुर्वन्ति। तेषां मते परलोकसाधनं हि यागाद्यनुष्ठानमेव। स्वर्गसाधनं याग इति तु वेदगम्यमेव। तेषां मत ईश्वरसिद्धिं विना यागादिसम्पादनेनापि परलोकसाधनानुष्ठानसम्भवान्नेश्वरसिद्धिः।[1]

(३) तदभावावेदकप्रमाणसद्भावादिति तृतीया विप्रतिपत्तिः बौद्धमतेनोपस्थाप्यते। तेषां मते भूतले यथा घटाभावो प्रत्यक्षेण गृह्यते तथेश्वराभावोऽपि प्रत्यक्षमेव। अत्र कर्तृत्वव्यापकशरीरप्रयोजनाभिसन्धानयोरभावादीश्वराभावोऽनुमीयते। प्रत्यक्षानुमानप्रमाणवादिवौद्धमते शब्दोपमानयोर्नैव पृथक् प्रामाण्यं स्वीकृतम्। ईश्वराभावे प्रत्यक्षमनुमानञ्च प्रमाणे स्त इति ईश्वरसिद्धिर्न सम्भवति।[2]

(४) सत्त्वेऽपि तस्याप्रमाणत्वादिति[3] तुरीयविप्रत्तिर्हि जैनमतेनोपस्थाप्यते। ते कथयन्ति - ईश्वरस्य सत्त्वेऽपि तज्ज्ञानस्यागृहीतग्राहित्वाभावेन प्रमात्वाभावः। अत्रागृहीतग्राहित्वं नाम प्रमा, अर्थादनधिगतं ज्ञानं हि प्रमा। ईश्वरो हि सर्वज्ञो यदि स्यात्तदा तस्य ज्ञानं नैवाज्ञानम् इति। एतावता ईश्वरस्य नैव प्रमाकर्तृत्वं न वा प्रमाकरणत्वमतो नेश्वरसिद्धिः।

(५) तत्साधकप्रमाणाभावादिति पञ्चमी विप्रतिपत्तिः सांख्यमतेन निरूप्यते। ईश्वरसाधकप्रमाणाभावादीश्वरसत्त्वे प्रमाणमेव नास्तीति ईश्वरो न सिद्ध्यतीति चेत्[4] - न, अत्र प्रथममीश्वरसिद्धिरूपं प्रयोजनमुद्दिश्य एव श्रीमदुदयनाचार्येण न्यायकुसुमाञ्जलिनामको ग्रन्थो विरचितः। अत ईश्वराभावसाधकाः पूर्वोक्ताः पञ्च एव विप्रतिपत्तयोऽधो निर्दिष्टरीत्या प्रत्याख्यायन्ते -

(१) जगत्कारणतया, प्राणिनां भोगजनकादृष्टनियामकतया, वेदप्रकाशकतया चेश्वरसिद्धिर्भवति। तत्रेश्वरसिद्धावपि प्रथममदृष्टसिद्धिरावश्यकी। तद्यथा-
"सापेक्षत्वादनादित्वाद् वैचित्र्याद् विश्ववृत्तितः।
प्रत्यात्मनियमाद् भुक्तेरस्तिहेतुरलौकिकः[5]॥ सापेक्षत्वात्, अनादित्वात्, वैचित्र्यात्, विश्ववृत्तितः, प्रत्यात्मनियमात्, भुक्तेरित्युक्तैर्हेतुभिरदृष्टसिद्धौ

---

[1] पूर्ववत्, द्वितीयः स्तवकः पृ. ३०

[2] पूर्ववत तृतीयः, स्तवदः पृ. १००-१०१

[3] पूर्ववत पृ. १५५ चतुर्थःस्तवकः

[4] पूर्ववत पञ्चमः स्तवकः पृ.१६९

[5] पूर्ववतः १/४ श्लोकव्याख्या पृ.२६-२७।

तदधिष्ठातृतयेश्वरसिद्धिः । अनेन प्रथमा विप्रतिपत्तिर्निरस्ता ।
(२) प्रमायाः परतन्त्रत्वात्सर्गः प्रलयसम्भवात्-
तदन्यस्मिन्नविश्वासान्नविधान्तरसम्भवः ॥[1]

प्रमायाः परतन्त्रत्वादीश्वरसिद्धिर्भवति । सर्गप्रलयसम्भवात् प्रलयकाले वेदानामपि नाशात् प्रलयोत्तरं सर्गादौ महाजनपरिग्रहस्यापि अभावात् वेदकर्तृत्वेनेश्वरसिद्धिः । तदन्यस्मिन्नविश्वासाद् ईश्वरातिरिक्ताः सर्वेऽसर्वज्ञा इति तेष्वविश्वासादीश्वरसिद्धिः । ईश्वरास्वीकारे विधान्तरासम्भवाच्च अर्थात् सृष्टयन्तरासम्भाच्च । इत्थं द्वितीयविप्रतिपत्तेः खण्डनं जातम् ।

(३) तदभावावेदकप्रमाणसद्भावादिति तृतीया विप्रतिपत्तिर्बौद्धानां मते । यथा भूतले घटस्यानुपलब्ध्या घटाभावो निश्चीयते, तथेश्वरस्याप्यनुपलब्ध्या ईश्वराभावोनिश्चित इति पूर्वपक्षः । सिद्धान्ते तु
योग्यादृष्टिः कुतोऽयोग्ये प्रतिबन्धिः कुतस्तराम् ।
क्वायोग्यं बाध्यते शृङ्गं क्वानुमानमनाश्रयम् ॥[2]

अनुपलब्धिर्नाभावसाधिका अन्यथा आकाशधर्मादिकस्यापि अतीन्द्रियस्यानुपलब्ध्या अभावः सिद्धेत् किन्तु योग्यानुपलब्धिरेवाभावसाधिका । सा चेश्वरे न घटते । यत ईश्वरस्य प्रत्यक्षायोग्यत्वात् तस्मादनुपलब्ध्या ईश्वराभावो न सिद्धयतीति तृतीयविप्रतिपत्तेः खण्डनम् ।

(४) तुरीयविप्रतिपत्तौ 'अगृहीतग्राहित्वं प्रमात्वमिति' प्रमायाः यल्लक्षणं पूर्वपक्षैः कृतं तन्न साधु । यतो हि-
अप्राप्तेरधिकप्राप्तेरलक्षणमपूर्वदृक् ।
यथार्थानुभवो मानमनपेक्षतयेष्यते ॥[3] अर्थात् 'अयं घटोऽयं घट' इत्यादिधारावाहिकबुद्धिस्थले द्वितीयं ज्ञानं नैवागृहीतग्राहि, इति तस्याप्यप्रामाण्यं स्यात् । 'इदं रजतमिति भ्रमज्ञानस्यापि अगृहीतग्राहित्वेन तस्य प्रमात्वं स्यात् । अतो यथार्थानुभव एव प्रमा भवति । तत्तु तुरीयज्ञानमपीति तुरीयविप्रतिपत्तिरपि निरस्ता ।

(५) तत्साधकप्रमाणाभावादिति पञ्चमी विप्रतिपत्तिः सांख्यमते । अस्य खण्डनं -
"कार्यायोजनधृत्यादेः पदात्प्रत्ययतः श्रुतेः ।
वाक्यात्संख्याविशेषाच्च साध्यो विश्वविदव्ययः[4] इति श्लोकनिर्दिष्टानुमानैर्भवति । अनुमानञ्च-

---

[1] पूर्ववत् २/१२ श्लोकव्याख्या पृ. ९०-९१ .

[2] पूर्ववत् ३।१ श्लोक व्याख्या पृ. १००-१०२ ।

[3] पूर्ववत् १।४ श्लोक पृ. १५५-१५६ ।

[4] पूर्ववत् ५।१, मुक्तावली दिनकरी व्याख्या पृ. २९ ।

(क) 'क्षित्यादिकं सकर्तृकं कार्यत्वात् घटवत्'। (ख) सर्गाद्यकालीनद्वयणुकप्रयोजकं कर्म प्रयत्नजन्यं कर्मत्वात्, गुरुत्ववतां पतनाभावः। पतनप्रतिबन्धकप्रयत्नप्रयुक्तः, धृतित्वात् पक्षिपतानाभाववत्। (ग) व्रह्माण्डनाशः प्रयत्नजन्यः नाशत्वात् घटनाशवत्। (घ) घटादिव्यवहारः स्वतन्त्रपुरुषप्रयोज्यः व्यवहारत्वात् आधुनिककल्पितलिप्यादिव्यवहारवत्। (ङ) वेदजन्या प्रमा वक्तृयथार्थवाक्यार्थज्ञानजन्या शाब्दप्रमात्वात् चैत्रवाक्यजन्यप्रमावत्। (च) वेदोऽसंसारिपुरुषप्रणीतो वेदत्वात्, यन्नैवं तन्नैवमिति यथा काव्यमिति व्यतिरेकीदृष्टान्तः। (छ) वेदः पौरुषेयो वाक्यत्वात् भारतादिवत्। (ज) द्वयणुकपरिमाणजनिका संख्या अपेक्षावुद्धिजन्या एकत्वान्यसङ्ख्यात्वादित्यनुमानानि ईश्वरसाधने पूर्वपक्षखण्डने च समर्थानीति वोध्यानि। इत्थमुदयनाचार्यवर्यैः पूर्वपक्षखण्डनपुरस्सरं ईश्वरसिद्धौ सप्रमाणं स्वमतमपि स्थापितम्।

एवं- तस्मै कृष्णाय नमः संसारमहीरुहस्य वीजाय[1]। इत्यत्र संसारवृक्षवीजाय-संसारस्य निमित्तकारणायेत्यर्थः। एतेनापि ईश्वरसत्त्वे प्रमाणं सिद्धचति। तथाहि - यथा घटादिकार्यं कर्तृजन्यं कार्यत्वात् घटवत्। यथा घटरूपकार्यस्योत्पादकः कुलालस्तथा संसारस्यकार्यस्योत्पादकोऽपि कोऽपि कर्ता भवेत्। तादृशः कर्ता चेश्वर एव। अत्र कर्तृत्वं नाम "उपादानगोचरापरोक्षज्ञानचिकीर्षकृतिमत्त्वम्"[2] न हि तथाविधं कर्तृत्वमस्मत्सदृशेषु मनुष्येषु सम्भवतीति तत्कर्तृत्वेनेश्वरसिद्धिः।

ननु 'क्षित्यङ्कुरादिकं कर्तृजन्यं कार्यत्वाद्घटवद् इत्यत्र क्षित्यङ्कुरादिपक्षे कार्यत्वहेतुना कर्तृजन्यत्वसाधनावस्थायामन्येन शरीराजन्यत्वहेतुना तस्मिन्नेव क्षित्यङ्कुरादिपक्षे साध्याभाव-(कर्त्रजन्यत्व)साधने "एकेन हेतुना पक्षे साध्यसाधनावस्थायामन्येन हेतुना तस्मिन्नेव पक्षे साध्याभावसाधने सत्प्रतिपक्षो भवतीत्यनुसारेण सत्प्रतिपक्षो जातः। अतो नेश्वरसिद्धिरिति चेत्- न,

यतोऽनुकूलतर्कशून्यत्वेन कर्त्रजन्यत्वसाधकानुमानस्य (कर्तृजन्यत्वाभावसाधकानुमानस्य) अप्रयोजकत्वात्। यद्यत्कार्यं तत्तत्कर्तृजन्यमित्युमानन्त्वनुकूलतर्कयुक्तम्, यद्यत्कार्यं तत्तत्कर्त्रजन्यमित्यनुमानन्तु अनुकूलतर्करहितम्। इतीश्वरस्यास्तित्वमनुमानेन स्थिरीभवति। एतावता ईश्वरसिद्धिसत्त्वे तस्य लक्षणं किमिति विचार्यते -

'ज्ञानाधिकरणमात्मा। स च द्विविधो जीवात्मा परमात्मा चेति। तत्रेश्वरः सर्वज्ञः परमात्मैक एव।[3] योगसूत्रानुसारेण 'क्लेशकर्मविपाकाशैरपरामृष्टः पुरुष विशेष ईश्वरः।[4] अत्राविद्यास्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः क्लेशाः। कर्म धर्माधर्मौ।

---

[1] कारिकावली १ श्लोक व्याख्या पृ. १७-१९।

[2] मुक्तावली रामरुद्री टीका पृ. २१।

[3] तर्कसंग्रहः पृ.१०।

[4] योगसूत्रम् १।२४ पृ. २९।

विपाकाः कर्मफलानि जात्यायुर्भोगाः। आशयस्तदनुगुणं संसारसामान्यम्। एतस्मिन् कालत्रयेऽपि अपरामृष्टः पुरुषविशेष ईश्वरः।[१] न्यायभाष्यानुसारेण "गुणविशिष्टमात्मान्तरमीश्वरः।[२] "संख्यादिपञ्चकं वुद्धिरिच्छायत्नोऽपि चेश्वरे"[३] इत्यनुसारादीश्वरेऽष्टौ गुणाः वर्तन्ते। अत एवोक्तं वात्स्यायनभाष्ये गुणविशिष्टम् एवमीश्वरेऽधर्ममिथ्याज्ञानप्रमादाभाववत्त्वेन आत्मान्तरं चेतनविशेष एवेश्वरः।

स च "अणिमामहिमा चैव गरिमा लधिमा तथा

प्राप्तिः प्राकाम्यमीशित्वं वशित्वं चाष्टसिद्धयः"।[४]

अत्राणिमा शरीरस्याणुत्वं, महिमा योजनादिव्यापित्वम्, गरिमा गुरुत्वम्, लघिमा तूलादिवल्लघुत्वप्राप्तिः, प्राप्तिः भूमिष्ठ एवाङ्गुष्ठाग्रहेण चन्द्रं स्पृशतीत्यादिरूपमिन्द्रियाणां सामर्थ्यं, प्राकाम्यं श्रुतदृष्टेषु इच्छानभिघातः, ईशित्वं-सर्वेषां भूतभौतिकानां शरीरवत् संकल्पमात्रेण प्रेरणम्, वशित्वं-भूतभौतिकानां गुणानां वश्यत्वम्।[५] एवं विधोऽष्टसिद्धिसम्पन्न ईश्वरः। स च आप्तः। आप्तस्तु खलु साक्षात्कृतधर्मा यथादृष्टस्यार्थस्य चिख्यापयिषया प्रयुक्त उपदेष्टेश्वरोऽनुमीयते।[६] 'स पूर्वेषामपि गुरुः कालेनानवच्छेदात्"[७] स आद्यानां स्रष्टृणां व्रह्मादीनामपि गुरुरुपदेष्टा, यः स कालेनानवच्छिद्यते, अनादित्वात्। तेषां पुनरादिमत्त्वादस्ति कालेनावच्छेदः।

एवं, व्रह्मैवेदममृतं पुरस्तादव्रह्म पश्चाद्व्रह्म दक्षिणतश्चोत्तरेण-

अधश्चोर्ध्वं च प्रसृतं व्रह्मैवेदं विश्वमिदं वरिष्ठम् ॥[८]

अमृतस्वरूपं वरिष्ठं व्रह्मेदं पुरस्तात्, पश्चात्, दक्षिणतः, उत्तरतः, अधश्चोर्ध्वं च सर्वत्र प्रसृतमस्ति। एतादृशः परमेश्वरः पुनरपि-

द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया-समानं वृक्षं परिषस्वजाते।

तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्य-नश्नन्नन्यो अभिचाकशीति।[९]

परमात्मा (ईश्वरः) तु जीवेन सह शरीराश्रयत्वेनैकत्र वसन्नपि फलनिरपेक्षतया केवलं पश्यति, जीवस्तु प्रारव्धकर्मानुसारं आसक्तिपूर्वकं सुखस्य, द्वेषपूर्वकञ्च दुःखस्य भोगं करोति।

---

[१] योगसूत्रस्य नागोजीभट्टवृत्तिः, पृ. ३०।

[२] वात्स्यायनभाष्यम्, पृ. ३५४-३५५।

[३] मुक्तावली ३४ श्लोक पृ. १०३।

[४] अमरकोशः, प्र.का. ७१ श्लोकस्य स्पष्टीकरणम्।

[५] योगसूत्रस्य नागोजीभट्टवृत्तिः, पृ. १५९।

[६] वात्स्यायनभाष्यम्, पृ. २७।

[७] योगसूत्रम्, भोजवृत्तिव्याख्या पृ. ३३।

[८] मुण्डकोपनिषत् २।२।११ पृ. २४८

[९] पूर्ववत् ३।१।१ पृ. २४९

प्रकृतप्रसङ्गे गीतायामपि उक्तं वर्तते
द्वाविमौ पुरुषौ लोके क्षरश्चाक्षर एव च ।
क्षरः सर्वाणि भूतानि कूटस्थोऽक्षर उच्यते ।
उत्तम पुरुषस्त्वन्यः परमात्मेत्युदाहृतः ।
यो लोकत्रयमाविश्य बिभर्त्यव्यय ईश्वरः ।[1]

आभ्यां श्लोकाभ्यां ज्ञायते यदीश्वरस्तु अक्षरः, कूटस्थः, उत्तमपुरुषः, परमात्मा, अव्यय इत्यनेकैर्नामभिर्व्यवह्रियते ।

शैवसिद्धान्तवादिनांमते- एको हि शिवोऽवस्थाभेदेन शिवो रूद्रो महादेवः, शङ्करः, ब्रह्म इत्याद्यनेकनाम्ना व्यवह्रियते । उक्तञ्च-

एको हि नामगैर्भेदैः स्थित स परमेश्वरः ।
बृहत्वाद् बृंहणत्वाच्च ब्रह्मैव शिवयोगतः॥
विष्णुः प्रभवशीलत्वात् प्रभवो जगतां प्रभुः।
रुद्रं द्रावयते यस्मात्तेन रुद्रो रुजः क्षयात् ॥[2] इति ।

एवं "पशुपाशागम्यं निर्मलनिरतिशयस्वप्रकाशज्ञानानन्दात्मकं विभुर्नित्यं स्वतन्त्रं शिवमिति परतत्त्वस्य स्वरूपलक्षणम्" ।[3] पञ्चविधकृत्यकारित्वमिति परमेश्वरस्य (परतत्त्वस्य) तटस्थलक्षणम् । पञ्चविधकृत्यानि च-

जगज्जन्मस्थितिध्वंसतिरोभावविमुक्तयः ।
कृत्यं सकारकफलं ज्ञेयमस्यैतदेव हि ।[4]

अत्र 'विश्वोत्तीर्णमात्मतत्त्वमिति' तान्त्रिका मन्यन्ते । 'विश्वमयमिति' कुलाद्याम्नाय निविष्टा मन्यन्ते । "विश्वोत्तीर्णं विश्वमयञ्चेति त्रिकादिदर्शनविदः"[5] । (त्रिक-क्रम-त्रिपुरा-प्रत्यभिज्ञाद्यद्वैतशैववादिनः) मन्यन्ते । अत्र प्रसङ्गे मनुस्मृतावपि उक्तम्-

प्रशासितारं सर्वेषामणीयांसमणोरपि ।
रुक्माभं स्वप्नधीगम्यं विद्यात्तं पुरुषं परम् ।
एवमेके परे प्राणमपरे ब्रह्मशाश्वतम् ॥
एष सर्वाणि भूतानि पञ्चभिर्व्याप्यमूतिर्भिः ।
जन्मवृद्धिक्षयैर्नित्यं संसारयति चक्रवत्
एवं यः सर्वभूतेषु पश्यत्यात्मानमात्मना ।
स सर्वसमतामेत्य ब्रह्माभ्येति परं पदम् ॥[1]

---

[1] श्रीमद्भगवद्गीता १५ अध्याय, १६-१७ श्लोक

[2] शैव परिभाषा पृ.२९

[3] पूर्ववत्

[4] मृगेन्द्रतन्त्र २।३ श्लोक पृ. ५३

[5] प्रत्यभिज्ञाहृदयम् पृ. ५६

एतेषूक्तेषु श्लोकेषु मनुना प्रथमं ब्रह्मस्वरूपं प्रतिपादितं, ततस्तेन सर्वव्यापकं सृष्टिकर्तारमीश्वरमेवात्र ब्रह्मशब्देन व्यवहृतम्।
अथ चेश्वरविषये पुराणेऽपि उल्लिखितं वर्तते-

ब्रह्मेति परमात्मेति भगवानिति शब्द्यते।[२]
योगेश्वराधीश्वर एक एतदनुप्रविष्टो बहुधा यथासीत्।[३]
तदुपाकर्ण्य भगवान् प्रहस्यजगदीश्वरः।[४]
योगेश्वराप्रमेयात्मन् देवदेव जगत्पते।[५]
इदमित्थमिति प्रायस्तव योगेश्वरेश्वरः।[६]
सर्वत्रात्मेश्वरान्वीक्षां कैवल्यमनिकेतताम्।[७]
ऐश्वर्यस्य समग्रस्य धर्मस्य यशसः श्रियः
वैराग्यस्याथ मोक्षस्य षण्णां भग इतीरणा।[८]
उत्पत्तिं प्रलयञ्चैव भूतानामागतिं गतिम्।
वेत्ति विद्यामविद्याञ्च स वाच्यो भगवानिति।[९]

इत्थं प्राय आस्तिकदर्शने, ईश्वरविषये विचारविमर्शश्च कृतो विद्यते। एवञ्च वेदेऽपि-

ईशा वास्यमिदं सर्वं यत्किञ्चिज्जगत्यां जगत्।
तेन त्यक्तेन भुञ्जीथा मा गृधः कस्यस्विद्धनम्॥ [१०]
तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय।[११]

अत्र प्रथमे मन्त्रे स्पष्टतयेशशब्दस्योल्लेखोऽस्ति। अनेन सूच्यते यदिदं सर्वं जगत् ईश्वरस्य सृष्टिरिति। ततस्तमेव विदित्वा इत्यत्र 'तत्' सर्वनामशव्दस्य प्रयोगोऽस्ति। तेनापि ईश्वर एव सूच्यते। तस्मादीश्वरं विदित्वाऽतिमृत्युमेति= मोक्षो भवतीति अस्य मन्त्रस्यार्थः। अत आभ्यां मन्त्राभ्यामपि ईश्वरस्यास्तित्वं सिद्धयति।

---

[१] मनुस्मृतिः, अध्यायः १२, १२२, १२३, १२४, १२५ श्लोक
[२] श्रीमद्भागवतमहापुराणम् १।२।११।
[३] पूर्ववत् ३।५।६
[४] पूर्ववत् १०।२३।१३
[५] पूर्ववत् १०।५४।३३
[६] पूर्ववत् १०।८५।४४
[७] पूर्ववत् ११।३।२५
[८] विष्णुपुराण ६।५।७४
[९] पूर्ववत् ६।५।७८
[१०] शु.वे. ४०।१
[११] पूर्ववत् ३१।१८

इत्थमुपरि चर्चितरीत्येश्वरविषयो मया संक्षेपतो निवेदितोऽतोऽधुनात्रैव विरमामि ।

सन्दर्भग्रन्थसूची
अमरसिंहः, अमरकोशः (कुलचन्द्रगौतमः, टीकाकार), नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठानः, काष्ठमण्डपः, नेपाल वि.सं.२०२६ ।

आचार्यः, उदयनः, न्यायकुसुमाञ्जलिः (आचार्यः विश्वेश्वरसिद्धान्तशिरोमणिः हिन्दीव्याख्याकारः), चौखम्वा विद्याभवन वाराणसी वि.सं. २०१९ ।

आचार्यः, ज्ञानशिवः, शैवपरिभाषा, प्राच्यविद्याविमर्शनसंस्थानः मैसूरः, ई.सं. १९४७ ।

कौण्डिन्न्यायनः शिवराजः मनुस्मृतिः (परिमार्जकोऽनुवादकश्च), चौखम्वा विद्याभवन इ.सं. २००७ ।

क्षेमराजः 'प्रत्यभिज्ञाहृदयम्', सम्पादको जयदेवसिंह ठाकुरः, मोतीलालवनारसी दासः ई.सं. १९६३ ।

गोयन्दका हरिकृष्णदासः, ईशादि नौ उपनिषद्, गोविन्दभवन कार्यालयः गीताप्रेरा गोरखापुरम् षोडशः संस्करणम् वि.सं.२०५३ ।

पतञ्जलिः, योगसूत्रम्, टिप्पणीकारः संशोधकश्च पं. ढुण्डिराज शास्त्री, चौखम्वा संस्कृतसंस्थानम्, वाराणसी द्वितीयं संस्करणम् वि.सं. २०३९

पराजुली, बुद्धिसागर, दर्शनामृत, संकटाप्रेस टेबहाल काठमाडौं, वि.सं. २०२५ ।

भट्टः, अन्नम्, तर्कसंग्रहः (टिप्पणीकारः, सम्पादकश्च केदारनाथः त्रिपाठी), मोतीलाल वनारसीदासः, वाराणसी, द्वितीयं संस्करणं वि.सं.१९८५ ।

भट्टाचार्यः विश्वनाथः न्यायसिद्धान्तमुक्तावली संपादकः हरिरामशुक्लः, चौखम्वा संस्कृतसंस्थानः, वाराणसी वि.सं.२०४५ चतुर्थं संस्करणम् ।

भट्टः नारायणकण्ठः मृगेन्द्रतन्त्रः श्रीनगरम् वि.सं. २०३०

वात्स्यायनः, न्यायभाष्यम्, सम्पादकः द्वारिकादासशास्त्री, सुधी प्रकाशन वाराणसी वि.सं.२०४३ ।

विष्णुपुराणम् ।
शुक्लयजुर्वेदः ।
श्रीमद्भगवद्गीता ।
श्रीमद्भागवतमहापुराणम् ।

♣♣♣

शुभविवाहकालविचारः

डा. ऋषिरामशर्मा पौड्यालः
सहप्राध्यापकः

कन्यावाग्दानविधानम्

कन्यापिता विवाहार्हकन्यां दातुं प्रथमं वचनं दद्यात्। वचनदानेऽपि पञ्चाङ्गशुद्धिदिवसस्य चन्द्रताराबलान्वितस्य विवाहोक्तदिवसस्य कुजादि-क्रूरपापग्रहवर्जितमासाद्यदिवसस्य रिक्ताष्टमीवर्जितस्य तिथेः सम्यक् ज्ञानं कृत्वा ताम्बूलवस्त्रफलान्वितः सन् स्रग्चन्दनसहितः कन्यापिता कन्यार्थिने वरपित्रे वाग्दानं कुर्यात्। अनन्तरं च सुरूपगुणयुताय कुलशीलवते समवयसे विष्णुरूपाय वराय सुवर्णां सुवस्त्रां सर्वलक्षणसंयुक्तां सर्वाभरणभूषिताम्, बहुमूल्याभरण-मालाभिर्दिगन्तरं भासयन्तीं कन्यां दद्यात्। दीयमाना लक्ष्मीस्वरूपा कन्या च इन्द्राणीं देवीं प्रार्थयेत्। हे देवि इन्द्राणि हे देवेन्द्रप्रिये महद्यं विवाहं भाग्यमारोग्यं पुत्रलाभं च देहि तुभ्यं नमोऽस्तु इति वदेत्। यथाः-

ध्यात्वा प्रणम्य तां देवीं कुमारी प्रार्थयेदिति।
देवीन्द्राणि नमस्तुभ्यं देवेन्द्रप्रीयभामिनि।
विवाहं भाग्यमारोग्यं पुत्रलाभं च देहि मे।[1]

संस्कारोऽयं स्त्रीपुरुषद्वयायत्तः।

अनाश्रमी न तिष्ठेच्च क्षणमेकमपि द्विजः।
आश्रमादाश्रमं गच्छेदेष धर्मः सनातनः॥[2]

इति स्वाभाविकप्राकृतिक-नियमानुसारं च द्वयोः स्त्रीपुरुषयोः सम्वन्धो विवाहशव्देन ज्ञायते। सम्वन्धोऽयमष्टविधः।

ब्राह्मो दैवस्तथा चाऽर्षः प्राजापत्यस्तथाऽसुरः।
गान्धर्वो राक्षसश्चैव पैशाचो ह्यष्टमोऽधमः॥[3]

आहूय योग्याय वराय स्वलंकृता कन्या दीयते चेत् ब्राह्मो विवाहः। तज्जातजन्मपुत्र एकविंशतिकुलान्युभयत्र पुनाति। यज्ञस्य ऋत्विजे दत्तायां कन्यायां दैवो विवाहः, गोयुग्मं प्रदाय वराय कन्या दीयते चेदार्षो विवाहः। द्वाभ्यामाभ्यां समुत्पन्नपुत्रादुभयत्र चतुर्दश चतुर्दश कुलानि पूतानि भवन्ति। सहैव धर्मं सदाचरतामित्युक्त्वा दीयमानकन्योत्पन्नः पुत्र उभयत्र षड्-षड् वंश्यान् पुनाति

---

[1] महासंहिता अ. ३१ श्लो. ९।१०
[2] मुहुर्तचिन्तामणिः विवाह प्र. मणिप्रभाटीका
[3] मनुस्मृति अ.३ श्लो ३१

विवाहोऽयं प्राजापत्यः। गान्धर्वो विवाहः पारस्परिक- प्रेमप्रतिज्ञासम्बद्धः। आसुरो द्रव्यदानात्। राक्ष्सो युद्धहरणात्। पैशाचो विवाहस्तु छलाद् बलाच्च स्वाधीनीकृतायां कन्यायां जायते। गार्हस्थ्यजीवनस्य सर्वविध-सौख्य-धर्मादि लाभः सदैव सम्भवति। यदा सर्वगुणसम्पन्ना गृहिणी लभ्यते। तल्लाभोऽपि सुलग्नवशादेव संजायतेऽतः लग्नशुद्धौ विशेषतो ध्यानं देयमस्ति। स्त्रीणां जन्मतः समवर्षे कृतो विवाहः पुत्रपौत्रदः। पुंसां जन्मतो विषमे वर्षे कृतो विवाहः शुभदः श्रीप्रदः स्यात्। विपरीते तु वर्षे मृत्युदो भवेत्।

यथा- विवाहोजन्मतः स्त्रीणां युग्मेद्रब्दे पुत्रपौत्रदः।
अयुग्मे श्रीप्रदः पुंसां विपरीते तु मृत्युदः॥[1]

तत्राऽपि चैत्रमासे रहिते सूर्ये तूत्तरायणगे मेष-वृष-मिथुन-कुम्भालि-मकरराशिगते रवौ विवाहः शुभः स्यात्। गुरौ शुक्रे चास्ते तयोर्बालवृद्धत्वे सिंहराशिगे गुरौ, जन्ममासर्क्षतिथिषु क्षिणेंऽशे विवाहो न भवेत्। ज्येष्ठमासे ज्येष्ठापत्यकन्यावरयोर्विवाहस्त्याज्यः। तयोस्तेषां मध्ये एकस्मिन् ज्येष्ठजे सति ज्येष्ठमासोऽपि शुभो भवेत्। खग्रासग्रहणे जाते ग्रहणात्परे काले सप्ताहं यावदुत्पातो भवेत्। खण्डग्रासे तु दिनत्रयम्। यस्मिन् नक्ष्त्रे ग्रहणं जातं विवाहादिशुभकार्येषु तन्नक्ष्त्रं षण्मासान् यावत् त्याज्यं भवेत्।

यथा- सर्वग्रासे तु सप्ताहमुत्पातो ग्रहणात्परे।
वर्जयेत् त्रिदिनं खण्डे तन्नक्षत्रमृतुत्रये॥[२]

शुभविवाहकालविचारे तिथिरेकगुणा, वारो द्विगुणः, तारकास्त्रिगुणाः, योगस्चतुर्गुणः करणं तु पञ्चगुणं भवति। अनेनैवक्रमेण मुहूर्त- लग्न- होरा- द्रेष्काण- नवांश- द्वादशांश- त्रिंशांशा उत्तरोत्तरं वलवन्तो भवन्ति। एतत्समस्तं संचिन्त्य चन्द्रतारावलसहिते महादोषविवर्जिते अकालवृष्टिनीहार- मेघगर्जनवर्जिते पञ्चाङ्गशुद्धिदिवसे दोषाल्पके गुणाऽधिके विशिष्टे लग्ने विवाहः शुभफलदो भवेत्।

विवाहकाले दोषाणां समीक्ष्णं परमावश्यकमस्ति। ते च दोषा के इत्यपेक्ष्यां व्रह्मर्षिकश्यपः प्राह यथा- आद्यः पञ्चाङ्गदोषः, द्वितीयःसूर्यसंक्रमः, तृतीयः सग्रहःकर्तरीदोषः, चतुर्थः षड्व्ययमृत्युगश्चन्द्रः, सप्तमो गण्डान्तदोषोऽष्टमः पापषड्वर्गः, ९ भृगुषड्कं, १० कुजाष्टकम्, ११ दुर्मुहूर्तः (उदयास्तांशयोःशुद्धिराहित्यम्), १२ दम्पत्योरष्टमं लग्नम्, १३ विषघटी, १४ कुनवांशः, १५ वारदोषः, १६ खाजूरिकोद्विपुस्करयोगश्च, १७ ग्रहणोत्पातम्, १८ क्रूरवेधः, १९ क्रूरयुक्तम्, २० अकालगर्जितं वृष्टिश्च २१ सवैधृतिमहापाता अमी महादोषाः कथिताः सन्ति।

---

[1] महासंहिता अ. ३१ श्लो. ११
[२] महासंहिता अ. ३१ श्लो. २२

एतेषु समस्तदोषेषु एकोऽपि दोषो नानागुणमणिवृन्दप्रभाभिः परिमण्डितं श्रेष्ठगुणमपि विनाशयति। यथा- धूर्तपुरुषं राजा परित्यजति। महादोषः पञ्चगव्यघटपतितमद्यविन्दुरिव सर्वगुणसम्पन्नं विशिष्टं गुणं नाशयति।

यथा- हन्त्येकोऽपि महादोषो गुणलक्षं न चेद् गुणः।
तद् विरोघात् पञ्चगव्य घटं मद्यलवो यथा ॥[1]

कालविचारः – पञ्चाङ्गदोषयुक्तेऽपि लग्ने शुभग्रहैः केन्द्रगतैः, अग्नौ शलभा इव ते दोपा नाशमायन्ति।

पञ्चाङ्ग दोषगे लग्ने सौम्यैः केन्द्रगतैर्गुणाः।
ते सर्वे नाशमायान्ति यथाऽग्नौ शलभा इव ॥[2]

गण्डदोषैर्युते लग्ने सौम्यग्रहोत्पन्ना गुणा ग्रीष्मे जलाशयमिव सर्वान् गण्डदोपान् नाशयन्ति। एकोऽपि लग्नस्थो गुरुः शुक्रो वुधो वा अकालजानि पापानि हरिरिव सर्वदोषगणान् हन्ति। यथा- गुरुरेकोऽपि लग्नस्थोः शुक्रो वा यदि वा वुधः।
हरिर्हन्ति यथा दोषान् हन्ति दोषानकालजान्।

गुणानां सञ्चये सति उदर्चिषि हुताशने तोयविन्दुरिव एको दोषोऽवश्यं नश्यति। अनेन प्रकारेण गुणगणान् समीक्ष्य यत्नतः सिद्धान्तोक्तेन मार्गेण निश्चित्य लग्नकालं विचिन्तयेत् कालज्ञः।

भावस्थग्रहस्थितिफलानि– अभृगुनन्दनाश्तृतीयस्थाः सर्वेग्रहाः कन्यां विवाहितां भोगभाग्यपुत्रसमन्वितां कुर्वन्ति। चतुर्थस्थानगाः पापाः विधवां कुर्वन्ति। शुभग्रहाश्चन्द्रयुक्तास्तु सर्वदा सौख्यायुर्धनपुत्रिणीं कुर्वन्ति। विवाहलग्नस्य सर्वेग्रहाः सप्तमभावस्था भवेयुश्चेत् तदा शीघ्रतः दम्पत्योर्मरणं कुर्वन्ति। एकस्य तु निश्चयं कुर्वन्ति। विवाहलग्नात् स्वदशमस्थानगताः सौम्या ग्रहाः शुभफलदा भवन्ति। सूर्याऽर्की दुखदौ स्तः। भौमस्तु व्यसनाशक्तां करोति। राहुस्तु दुःशीलां करोति।

सर्वदोषनाशकयोगाः– यदा विवाहकाले एकादशस्थानगतौ शशिसूर्यौ तदा रुद्रस्य स्मरणाज्जन्म-शतोत्भवं पापमिव सर्वे दोषा नाशमायान्ति।

यथा- यत्रैकादशगे सूर्ये दोषा नाशं ययुः सदा।
स्मरणादेव रुद्रस्य पापं जन्मशतोद्भवम् ॥[3]

विवाहलग्नादेकोऽपि मित्रराशिस्थ विलग्नगशुभो ग्रहो भवति चेद् शिवरात्रीव्रतं महापापानीव सर्वान् दोषान् हन्ति।

अष्टकूटविचारः– विवाहसमये दम्पत्योर्वर्ण- वश्य- तारा-योनि- ग्रहमैत्री- गुण- भकुट- नाडीनां विचारपूर्वकमेकाद्यष्टगुणकानां तेषां स्वरूपं सुष्ठु विविच्य अष्टादशाधिकेपु गुणेषु कनिष्ठ मध्यमोत्तमगुणाः स्युश्चेद् विवाहाः कर्त्तव्या

---

[1] महासंहिता अ. ३१ श्लो. १०८
[2] कश्यपीयसंहिता अ. ३२ श्लो. १
[3] महासंहिता अ. ३२ श्लो. ६०

भवन्ति। उत्तमोत्तमा विवाहास्तु एकत्रिंशद् गुणादारभ्य षट्त्रिंशद्गुणपर्यन्तं भवन्ति। गुणैः षोडशभिर्निन्द्यो मध्यमो विंशतिस्तथा।

श्रेष्ठस्त्रिंशद्गुणान् यावत् परतस्तूत्तमोत्तमः ॥[1]

विवाहसमयः – विवाहार्थमभिजिल्लग्नं गोधूलिकः समयश्च सर्वथा शुभदोऽस्ति। भानौ मध्यदिनगते सति अभिजिल्लग्नस्य सम्भवो जायते। अर्थात् दिवारात्रेश्चाष्टमोभागोऽभिजिन् मुहूर्तः कथ्यते। सवर्त्र सर्वदेशेषु शुभप्रदः।

एकस्मै पुत्रीद्वयदाननिषेधः – एकस्मै वराय न कुत्रचिदपि समानगर्भपुत्रीद्वयं न देयम्। युगपदेव प्राप्तजन्मनोः कन्ययोर्नैकजन्मनोः पुत्रयोर्दाने नैव दोषो भवेत्।

जन्मकालिकनक्षत्रदोषाः – मूलनक्षत्रस्य दिने जातो बालकः पितरं, रात्रौ जातो मातरं, द्वयोः संध्ययो- र्जातः स्वात्मानं मारयति। मूलनक्षत्रे जातः शिशुः स्वश्वशुरं नाशयति। मूलनक्षत्रस्याऽन्त्यचरणे अश्लेषानक्षत्रस्य प्रथमचरणे जातानां कोऽपि दोषो न भवेत्। विशाखानक्षत्रोत्पन्ना बालिका स्वदेवरं नाशयति। इति ॥

सन्दर्भग्रन्थसूची

कश्यपः महासंहिता, काठमाडौं : राष्टिय अभिलेखालय, अप्रकाशित।

कामेश्वरः, फलितसंग्रहः, वाराणसी : चौ.स.स., १९८३ ई.।

झा, श्रीलषणलाल, व्यावहारिकज्योतिषतत्त्वम्, वाराणसी : चौ.सं.सी., २०५९।

नारदः, नारदसंहिता, वाराणसी : चौ.सं.सं., २०५८सं.।

........, नारदीय-संहिता, काठमाडौः : राष्टिय अभिलेखालय, अप्रकाशित।

लोकमणिदाहालः, भारतीयज्योतिषशास्त्रस्येतिहासः, वाराणसी : चौखम्वा सुरभारती, २००३ ई.।

वशिष्ठः, वशिष्ठसंहिता, मुम्वई : लक्ष्मी वेङ्कटेश्वर कल्याण, १९२० ई.।

वर्मा, श्रीकल्याण, सारावली, वाराणसी : मोतीलालवनारसीदासः, १९९८ई.।

श्रीरामाचार्यः, मुहूर्तचिन्तामणिः, वाराणसी : चौ.सु.भा., १९९८ ई.।

[1] व्यावहारिक ज्योतिषग्रन्थे अ. ३ श्लो. ४

श्रौतयागेऽथर्ववेदस्य महत्त्वम्

डा. ऋषिरामरेग्मी
उपप्राध्यापकः

१. प्राक्कथनम्

चिरन्तनात् कालात् प्रचलिताऽऽर्याणामियं संस्कृतिः - यद् वेदाध्ययनम्, वेदवोधितश्रेयस्साधनानां कर्मणां यथाविधि यथाधिकारं चाऽनुष्ठानमिति। अर्थादुपनयनादारभ्य विहितं प्रथमं कर्म वेदाध्ययनम्। नियतकर्तव्येषु कर्मसु वेदाध्ययनस्य प्राथमिकतायां कारणमिदं प्रतिभाति– यदस्माकं जीवनेऽधीतवेदस्य महान् सम्वन्धः। यो हि वेदं नाऽधीते स दूरतः परिहर्तव्य इत्यासीद् भारतवर्षे कश्चन समयः। तथा हि मनुः–

> योऽनधीत्य द्विजो वेदमन्यत्र कुरुते श्रमम्। स जीवन्नेव शूद्रत्वमाशु गच्छति सान्वयः॥[1]
> इति।

एवं वेदे महत्त्ववुद्धिमादधाना वैदिकमतावलम्बिन आर्या एवाऽऽसन्। न केवलं वेदाध्ययनमात्रेण वैदिकाः, किन्तु तद्विहितकर्मणामनुष्ठानेनाऽपि। विना कर्मणामनुष्ठानेन कथं नाम वैदिकत्वं प्रसिध्येत्? वस्तुतः प्राचीनभारतवर्षीयसामाजिकजीवनं कर्मकाण्ड एव प्रत्यतिष्ठदिति प्राचीनाऽऽर्यवाङ्मयस्यानुशीलनेन सुतरामभिव्यज्यते। द्विजगृहस्थानां जीवनचक्रं यज्ञाक्षं परितोऽभ्राम्यत्। अत एव "यज्ञो वै श्रेष्ठतमं कर्म" (श.व्रा. १.७.१.५) इति घोषयामासुः प्रत्ला मनीषिणः। संहिता-व्राह्मण-श्रौत-गृह्यसूत्रादिकस्य विपुलस्य वैदिकवाङ्मयस्य प्रणयनं यज्ञमधिकृत्यैव समजायत। किं वहुना, लोकवेदप्रसिद्धया यागो हि धर्मपर्यायतामवाप। यथा चाह मीमांसकशिरोमणिः शवरः–

> "यो हि यागमनुतिष्ठति, तं धार्मिक इति समाचक्षते। यश्च यस्य कर्ता, स तेन व्यपदिश्यते, यथा पाचको लावक इति। तेन यः पुरुषं निःश्रेयसेन सयुनक्ति, स धर्मशब्देनोच्यते, न केवलं लोके, वेदेऽपि– 'यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवास्तानि धर्माणि प्रथमान्यासन्' इति यजतिशब्दवाच्यमेव धर्मं समामनन्ति।"
> (पूर्वमीमांसाशावरभाष्ये १.१.२) इति।

सोऽयं यज्ञः प्रतिपादकशास्त्रदृष्टया श्रौतः स्मार्तश्चेति भेदेन द्विधा विभक्तः। तत्र अग्न्याधानसिद्धाऽग्नित्रयेण (गार्हपत्याऽऽहवनीय-दक्षिणाग्निभिः) साध्यानि कर्माणि श्रौतानि, गृह्याग्निसाध्यानि[2] स्मृतिषु च विहितानि व्रतादीनि स्मार्तानीति विभागः। याज्ञिकपीयूषपादाः श्रौतस्मार्तकर्मणां लक्षणमेवमामनन्ति– 'व्राह्मणाख्य-

---

[1] मनुस्मृतिः, २.१६८।
[2].स्मार्तः, आवसथ्यः, औपासनः, वैवाहिक इत्यादीनि नामान्तराणि चाऽस्यैव गृह्याग्नेः श्रूयन्ते।

वेदभागबोधितेतिकर्तव्यताकं श्रौतसूत्रनिर्देशोपबृंहितं कर्म श्रौतम्। ब्राह्मण-श्रौतसूत्रातिरिक्त-वेदमूलकशब्दराशिप्रतिपादितेतिकर्तव्यताकं श्रौतकर्मण्यदृष्टं कर्म स्मार्तम्'[1] इति। एतानि च श्रौतस्मार्तकर्माणि स्मृतौ सप्त पाकयज्ञसंस्थाः, सप्त हविर्यज्ञसंस्थाः, सप्त सोमसंस्था इत्याहत्य एकविंशतिरुक्तानि[2]। तत्र अग्निहोत्रम्, दर्शपूर्णमासौ, आग्रयणम्, चातुर्मास्यानि, निरूढपशुबन्धः, सौत्रामणी, पिण्डपितृयज्ञादयो दर्वीहोमा इति सप्त हविर्यज्ञाः; अग्निष्टोमः, अत्यग्निष्टोमः, उक्थ्यः, षोडशी, वाजपेयः, अतिरात्रः, आप्तोर्याम इत्येते सुत्याश्च वैतानिकेऽग्नावनुष्ठीयन्ते। अन्ये औपासनहोमादयः पाकयज्ञा गृह्येऽग्नौ सम्पाद्यन्ते। श्रौतकर्माणि विशेषतः श्रौतसूत्रेषूपदिश्यन्ते। स्मार्तानि तु गृह्यसूत्रेषु, परिशिष्टादिषु, स्मृत्यादिग्रन्थेषु च स्मर्यन्ते। अत एव श्रौतसूत्रेण श्रुतौ वा विहितत्वाच्छ्रौतम्, गृह्यसूत्रविहितत्वाद् गृह्यम्, बह्वीषु श्रुतिषु विशृङ्खलितरूपेण तत्र तत्र विहितानां कर्मणां गभीराध्ययन-मनन-चिन्तनपूर्वकमृषिभिः स्मृत्वा शृङ्खलितरूपेण परिशिष्टस्मृत्यादिषु ग्रन्थेषु प्रतिपादितानां कर्मणां (स्मृतत्वात्) स्मार्तमिति नाम सञ्चच्छते।

२. विषयप्रवेशः

अथर्ववेदः समस्तगृह्यकर्मणां स्मार्तकर्मणां वा मूलं स्रोत इति तु सर्वेऽपि पौरस्त्याः पाश्चात्त्याश्च विद्वांसः स्वीकुर्वन्त्येव, किन्तु वेदेष्वथर्ववेदस्य परकालिकत्वं मन्यमाना वेदाध्येतारः पाश्चात्याः, सनातनधर्मिणः केचन पूर्वाचार्या अपि यथा ऋगादिवेदस्य श्रौतयागेषु प्रमुखं स्थानं न तथाऽथर्ववेदस्येति कथयन्ति। अर्थाद् वेदत्रयवत् सनातनोऽप्यथर्ववेदः शान्तिक-पौष्टिकाऽभिचारादिकर्ममात्रोपयोगी वर्तत इति तेषां वाचोयुक्तिः[3]। वस्तुतो "यज्ञो वै श्रेष्ठतमं कर्म" (श.ब्रा. १.७.१.५), "वेदा हि यज्ञार्थमभिप्रवृत्ताः" (वेदाङ्गज्यो. ६), "आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम्" (जै.सू. १.२.१) इति वेदस्तदङ्गवाक्यैः,

अग्निवायुरविभ्यस्तु त्रयं ब्रह्म सनातनम्। दुदोह यज्ञसिद्ध्यर्थमृग्यजुःसामलक्षणम्॥-मनु. १.२३

इत्यादिभिः स्मृतिवाक्यैश्च वेदानां यज्ञपरकत्वेन व्याख्याततत्वात्, वेदशब्देन च चतुर्णामपि वेदानामवबोधाद् अथर्ववेदस्य श्रौतयज्ञातिरिक्तत्वप्रलपनमरण्यरोदनमिव प्रतिभाति। यद्यपि वेदान्तराद् भिन्ना अपि विषया अथर्ववेदे प्रतिपादिताः सन्ति बहवः, समस्ति तेषां लौकिकोऽप्युपयोगः, किन्तु तेषां मुख्यं तात्पर्यं श्रौतयज्ञाधिकारसाधनमेव। न चाऽत्र प्रतिपादिताः सर्वेऽपि विषयाः सर्वथा वेदान्तराद् भिन्ना एव सन्तीति वक्तुं शक्यते, ऋग्वेदवद् अथर्ववेदेऽपि

---

[1]. मूल्याध्यायपरिशिष्टम्, पृ. ८।

[2]. गौतमधर्मसूत्रम् ८.१८। तु.-गोपथब्राह्मणम् १.५.२५।

[3]. द्र.- मनुस्मृतौ ३.१ कुल्लूक-मेधातिथ्योर्भाष्ये।

प्रायश्चतुर्थांशमन्त्राणां देवस्तवनात्मकत्वाद्[1], यजुर्वेदवत् पञ्चमांशमन्त्रैर्याज्ञिकविषयप्रकाशनाच्च[2]। अतोऽथर्ववेदः प्रत्यक्षरूपेण, अप्रत्यक्षरूपेण वा श्रौतयज्ञेन सम्बद्धो वर्तत सुस्पष्टं वक्तुं शक्यते।

न केवलं संहितायामेव, गोपथब्राह्मणेऽपि ऐतरेय-शतपथादिब्राह्मणवद् अग्न्याधेयप्रभृतिसर्वमेधपर्यन्तानां श्रौतयागानां वर्णनमाख्यायिकामाध्यमेन सविस्तरं कृतमुपलभ्यते। एवं संहिताब्राह्मणादिग्रन्थेषु प्रतिपादितानां यागानां स्वरूपं वैतानश्रौतसूत्रकारेण तत्तत्प्रकरणेषु प्रायोगिकरूपेण प्रदर्शितम्। स्थूलदृशाऽवलोकन-मात्रेणापि शौनकीयाऽथर्ववेदसंहितायाः ५९८७ मन्त्रेषु २७३ सूक्तानि, १९७४ मन्त्रा विभिन्नेषु श्रौतयागेषु विनियुक्ता दृश्यन्ते। तत्र १५ काण्डस्य २३० मन्त्राः, १० काण्डस्य ७–८ सूक्तयोः ८८ मन्त्राः, ११ काण्डस्य ७ सूक्तस्य २७ मन्त्राः, ८ काण्डस्य ९–१० सूक्तयोः ९३ मन्त्राः, २३० + ८८ + २७ + ९३ इति सर्वं संयोज्य ४३८ मन्त्राः केषुचिदपि श्रौतस्मार्तकर्मसु नैव विनियुक्ताः, तेषामध्यात्मपरकत्वात्। अवशिष्टाः ३५७५ मन्त्राः शान्तिकपौष्टिकादिकर्मसु विनियुक्ताः सन्ति। शान्तिकसूक्तानि १९ काण्डे विशेषेणोपलभ्यन्ते, येषां विनियोगः प्रायः अथर्वपरिशिष्टे समुक्तः। बहवो मन्त्रास्तु कौशिकगृह्यसूत्रेणैव विविधकर्मसु विनियुज्यन्ते।

२.१. ब्रह्मकृत्यसम्पादनायाऽथर्ववेदः

विविधश्रौतकर्मसु विनियुक्तानि पूर्वोक्तसूक्तानि मन्त्रा वा मूलतः श्रौतयागे ब्रह्मकृत्यसम्पादनार्थं प्रयुज्यन्ते। अर्थात् श्रौतयागानां समस्तेतिकर्तव्यताया वर्णनं यथा यजुर्वेदे, तत्सम्बद्धवाङ्मयेषु वोपलभ्यते न तथाऽथर्ववेदे, ऋग्वेदे, सामवेदे च। अत एवोच्यते ऋङ्मन्त्रेण–

ऋचां त्वः पोषमास्ते पुपुष्वान् , गायत्रं त्वो गायति शक्वरीषु।
ब्रह्मा त्वो वदति जातविद्यां, यज्ञस्य मात्रा विमिमीत उ त्वः॥
(ऋ. १०.७१.११) इति।

अयं भावः– यागापेक्षितसमस्तक्रियाकलापवर्णनं यजुर्वेदस्य कार्यम् , शस्त्रपाठादिकमृग्वेदस्य[1], स्तोत्रगानं सामवेदस्य, यज्ञकार्ये तदा तदा समुत्पन्नेषु

---

[1].अथर्ववेदीयशौनकसंहितायां २२१ सूक्तानि, ११५१ मन्त्रा मुख्यतया देवस्तुतिसम्बद्धा दृश्यन्ते। एतेषु सूक्तेषु इन्द्रसम्बद्धा मन्त्रा बहवः, ततोऽग्निसम्बद्धानां मन्त्राणामाधिक्यम्, तदपेक्षयाऽन्यदेवतासम्बद्धा मन्त्रा न्यूनाः समुपलभ्यन्ते। अत ऋग्वेदो यथा देवस्तुतीनां विशालः कोषः, तथैवाऽथर्ववेदो दर्शनशास्त्रस्य निधिः, स्तुतिशास्त्रस्य च गर्भवेश्मेत्यस्य वैशिष्ट्यमृग्वेदात्। विविधैर्देवैः सह सम्बद्धेष्वेतेषु सूक्तेषु स्तूयमानानां तत्तद्देवानां स्वरूपगुणकार्याणां वर्णनं समुपलभ्यते। तथा विविधमनोरथानां प्राप्त्यर्थं देवानां प्रार्थनाऽत्र कृता। एतेषां सूक्तानां श्रौतयज्ञेन सह घनिष्ठः सम्बन्धः। अत्र यज्ञस्य बहवो विषयाः प्रकाशिताः। अत एव साम्प्रदायिका आचार्या इमानि सूक्तानि सोमरसादिभिः पदार्थैर्यजने विनियोजयन्ति।

[2].शौनकीयाथर्ववेदसंहितायाः ५९८७ मन्त्रेषु २७३ सूक्तानि, १९७४ मन्त्रा विभिन्नेषु श्रौतयागेषु विनियुक्ता दृश्यन्ते।

सन्देहप्रमादादिषु अनुज्ञाप्रदानं, कर्मवैकल्यनिरसनादिकार्यसम्पादनाय तथाविधकर्मप्रतिपादनमथर्ववेदस्य मुख्यं कार्यमिति सायणाचार्येण मन्त्रमिममुदाहृत्य होत्रध्वर्युब्रह्मोद्गातृणां चतुर्णां गणप्रमुखानामृत्विजां तत्तद्वेदसम्मतत्वसाधनेन स्फुटं भवति।[2] अतस्तत्तद्वेदसम्बद्धैश्चतुर्भिर्ऋत्विग्भिः (तत्तद्गणप्रमुखैरित्यर्थः) सम्पादनीय एकस्मिन् यागे यद् ब्रह्मत्वमपेक्षितं भवति, तदेव कर्म मुख्यतोऽथर्ववेदेन (तत्सम्बद्धग्रन्थैर्वा) प्रतिपाद्यते। अर्थाद् दर्शपूर्णमासाऽग्निष्टोमादिषु वेदविहितकर्मसु ब्रह्मा, ब्राह्मणाच्छंसी, आग्नीध्रः, पोतेत्यथर्ववेद-सम्बद्धैश्चतुर्भिर्ऋत्विग्भिः[3] सम्पादनीयस्य यज्ञकर्मण प्रतिपादनमेवाऽथर्ववेदस्य मुख्यं कार्यम्। तस्मादत्र तेषां कर्तव्यप्रतिपादनपुरःसरम् अथर्वशाखीययजमानस्य यद् विशेषकर्म तदपि प्रतिपाद्यते। अन्यत् सर्वं तु सर्ववेदसाधारणं कर्म यजुर्वेदेनैव प्रतिपाद्यत इति हेतोः "देवता-हवि-र्दक्षिणा यजुर्वेदात्" (१.१.८) इति वैतानश्रौतसूत्रेणाऽथर्वशाखीयो यजमानः कल्पान्तरात् तत्तत्कर्मेतिकर्तव्यतामध्याहृत्य दर्शपूर्णमासादिकमनुतिष्ठेदिति संसूच्यते। न च ऋग्यजुर्वेदीयेषु ब्राह्मणश्रौतसूत्रादिग्रन्थेषु यागापेक्षितब्रह्मकृत्यस्य प्रतिपादनात् श्रौतयागेऽथर्ववेदस्य तत्सम्बद्धस्य ऋत्विजो वा न काचिदावश्यकतेति केषाञ्चनाऽविचारितं मतमनुगमनीयमस्माभिः, तत्र तत्र प्रतिपादितब्रह्मकर्मणः

---

[1].शस्त्रस्तोत्रयोरयं भेदः– साम्ना स्तुताया देवतायाः पुन ऋङ्मन्त्रेण सामरहितेन होत्रा क्रियमाणं स्तवनं शस्त्रम्। अर्थाद् अप्रगीतमन्त्रसाध्यगुणिनिष्ठगुणाभिधानं शस्त्रम्, प्रगीतमन्त्रसाध्यगुणिनिष्ठगुणाभिधानं स्तोत्रमिति।

[2].वेदभाष्यभूमिकासङ्ग्रहः १३ पृ.। अथ च "हौत्रम् आध्वर्यवम् औद्गात्रमिति समाख्यया त्रयाणामपि वेदानां प्रतिनियतहोत्रादिकर्तव्यप्रतिपादनपरत्वाऽवगमात् न ब्रह्मकर्तव्यप्रतिपादने तात्पर्यं सम्भवति। यथा अन्यपरस्य यजुर्वेदस्य होतृकर्तव्यतायाम्, यथा वा तथाविधस्य ऋग्वेदस्य अग्निहोत्रे। एवं त्रय्यां तत्र तत्र प्रतिपादितं यद् ब्रह्मत्वं तद् अथर्ववेदसिद्धमेव लेशेनोक्तम्।" इति वेदभाष्यभूमिकासङ्ग्रहे (पृ. १२०) सायणोक्तिर्द्रष्टव्या।

[3].एभिश्चतुर्भिर्ऋत्विग्भिः कर्तव्यस्य कर्मणो विभाग एवमस्ति– यज्ञानुष्ठानकालेऽध्वर्युप्रभृतिभ्योऽन्येभ्य ऋत्विग्भ्योऽनुज्ञाप्रदानम्, अनुमन्त्रणादिकं च ब्रह्मणः; शस्त्रपाठादीनि ब्राह्मणाच्छंसिनः; अन्वाहार्यपचनादिकमाग्नीध्रस्य; प्रस्थितयाज्याप्रचारादिकं पोतुः कार्यमिति चतुर्णामृत्विजां मुख्यानि कर्माणि।

अकृत्स्नत्वेनोपादेयत्वाभावात्[1], गोपथश्रुतौ- अथर्ववेदविदेवर्त्विग् ब्रह्मत्वेन वरणीय[2] इत्युक्तत्वात्, तदभावे यज्ञस्य रिक्तत्वभ्रेषत्वादिश्रवणाच्च[3] ।

एवमेव गोपथब्राह्मणे[4], ऐतरेयब्राह्मणे[5], छान्दोग्यश्रुतौ च[6] ऋग्यजुःसामभिस्त्रिभिर्वेदैर् वाक्पक्षात्मकं यज्ञस्याऽर्धशरीरं संस्क्रियते, मानसपक्षात्मकं च यज्ञस्याऽर्धशरीरं केवलेनाऽथर्ववेदसम्बद्धेन ब्रह्मणा संस्क्रियत इत्यथर्ववेदस्य माहात्म्यं प्रतिपादितम्। अथ च "नर्ते भृग्वङ्गिरोविद्भ्यः सोमः पातव्यः, ऋत्विजः पराभवन्ति, यजमानो रजसापध्वस्यति श्रुतिश्चापध्वस्ता भवति"[7] इति, "तद् यथेमां पृथिवीमुदीर्णां ज्योतिषा धूमायमानां वर्षा शमयति, एवं ब्रह्मा भृग्वङ्गिरोभिर्व्याहृतिभिर्यज्ञस्य विरिष्टं शमयति"[8] इति च गोपथश्रुत्या सोमयागादौ - अथर्ववेदीयर्त्विजोऽवश्यम्भावित्वं, तेनैवर्त्विजा यज्ञवैकल्यादिनिरसनं कारयितव्यमिति स्पष्टमवगम्यते। यथोक्तं शास्त्रान्तरेऽपि- आध्वर्यवं यजुर्भिस्तु ऋग्भिर्होत्रं तथा मुनिः। औद्गात्रं सामभिश्चक्रे ब्रह्मत्वं चाप्यथर्वभिः॥[9]

---

[1].तथा हि- 'बिभेत्यल्पश्रुताद् वेदो मामयं प्रहरिष्यति' (म.भा. १.१.२६८) इति महाभारतवचनेन, 'तद् ये केचन छान्दोग्ये वाऽध्वर्यवे वा हौत्रामर्शाः समाम्नाताः, न तान् कुर्यादकृत्स्नत्वाद्धौत्रस्य'(आ.श्रौ. ८.१३.३२) इति आश्वलायनेनापि अपूर्णकर्मणोऽनुपादेयत्वसूचनात् तत्र तत्र प्रतिपादितं ब्रह्मकृत्यं न पूर्णतया समादरणीयं भवति। विशेषज्ञानाय द्र.- वेदभाष्यभूमिकासङ्ग्रहे (१२०-२१ पृ.) सायणवचनम्।

[2].अथ ह प्रजापतिः सोमेन यक्ष्यमाणो वेदानुवाच- कं वो होतारं वृणीयां, कमध्वर्युं, कमुद्गातारं, कं ब्रह्माणमिति। ते ऊचुः- ऋग्विदमेव होतारं वृणीष्व, यजुर्विदमध्वर्युं, सामविदमुद्गातारम्, अथर्वाङ्गिरोविदं ब्रह्माणम्। तथा हास्य यज्ञः.......चतुष्पात् प्रतितिष्ठति।-गोपथब्राह्मणम् १.२.२४।

[3].अथ चेन्नैवंविदं ब्रह्माणं वृणुते दक्षिणत एवैषां यज्ञो रिच्यते।-तत्रैव १.२.२४। 'यथैकपात् पुरुषो यन्नेकचक्रो वा रथो वर्त्तमानो भ्रेषं न्येति, एवमेवास्य यज्ञो भ्रेषं न्येति' इति च तत्रैव -१.३.२।

[4].प्रजापतिर्यज्ञमतनुत, स ऋचैव हौत्रमकरोद् यजुषाध्वर्यवं साम्नौद्गात्रम् अथर्वाङ्गिरोभिर्ब्रह्मत्वम्.......स वा एष त्रिभिर्वेदैर्यज्ञस्यान्यतरः पक्षः संस्क्रियते, मनसैव ब्रह्मा यज्ञस्यान्यतरं पक्षं संस्करोति।-गो.ब्रा. १.३.२।

[5]. अयं वै यज्ञो योऽयं पवते, तस्य वाक् च मनश्च वर्तन्यौ, वाचा च हि मनसा च यज्ञोऽवर्तत, इयं वै वाक्, अदो मनः, तद् वाचा त्रय्या विद्ययैकं पक्षं संस्कुर्वन्ति मनसैव ब्रह्मा संस्करोति॥ –ऐ.ब्रा. २५.८, ५ पं.।

[6].एष एव यज्ञस्तस्य मनश्च वाक् च वर्त्तनी, तयोरन्यतरां मनसा संस्करोति ब्रह्मा, वाचा होताध्वर्युरुद्गातान्यतराम्। –छां. उ. ४.१६.१–२। ब्रह्मत्वं चाऽथर्ववेदसिद्धमेवेत्याह सायणः (वेदभाष्यभूमिकासङ्ग्रहे १२० पृ.)।

[7]. गोपथब्राह्मणम् १.१.२८।

[8]. तत्रैव १.२.९। विरिष्टं नाम विनाशः (वि + रिष हिंसायम् - क्तः)। यज्ञविरिष्टं च कथं भवतीति तत्रैवाह श्रुतिः- "यद् वै यज्ञेऽकुशला ऋत्विजो भवन्ति, अचरितिनो ब्रह्मचर्यमपराग्या वा तद् वै यज्ञस्य विरिष्टमित्याचक्षते" (गो.ब्रा. १.१.१३) इति। अर्थाद् आत्मनिग्रहवेदाध्ययनादितपो ब्रह्मचर्यम्, तदचरितिनः - अकुर्वाणः, अपराग्याः- अत्यन्तरागिणो (अतिलोभिन इत्यर्थः) ये ऋत्विजस्तैर्यज्ञविनाशो जायत इत्यर्थः।

[9]. अग्निपुराणम् १५०.२५। विष्णुपु. ३.४.१२। ब्रह्माण्डपु. १.३४.१८। वायुपु. १.६.१८।

ब्रह्मा शमयेन्नाध्वर्युर्न छन्दोगो न बह्वृचः। रक्षांसि रक्षति ब्रह्मा ब्रह्मा तस्मादथर्ववित् ॥[1] इति ।

एवमुपर्युक्तविषयविमर्शद्वारा श्रौतयागेऽप्यथर्ववेदस्य महत्त्वपूर्णस्थानदर्शनात् श्रौतयागातिरिक्तोऽथर्ववेद इति येऽभिप्रयन्ति, तेषां मतं सुविचारितमविचारितं वेति सुधियः स्वयमेव निभालयन्तु । अस्माकं मतं त्वथापि पुरःस्थाप्यते शीर्षकान्तरेण–

२.२. *शान्तिकपौष्टिककर्मणामपि श्रौतयज्ञोपकारकत्वम्*

अथर्ववेदीयशौनकसंहितायाः सप्ताशीत्युत्तरनवशताधिकपञ्चसहस्रमन्त्रेषु (५९८७) प्रायेण द्विसहस्रमन्त्रा (१९७४) वैतानश्रौतसूत्रादिना श्रौतकर्मसु विनियुक्ता इति पूर्वमेवोक्तम् । आध्यात्मिकमन्त्रेषु ४३८ मन्त्राणां कर्मसु विनियोगो नैव दृश्यते । ततोऽवशिष्टा ये ३५७५ मन्त्रास्त एव विशुद्धरूपेण शान्तिकपौष्टिकादिषु गृह्यकर्मसु विनियुक्ताः सन्ति । तत्राऽप्यस्माकं गुरुवर्याणां, तैः संप्रेरितस्याऽस्य निबन्धकर्तुश्चायं विमर्शो वर्तते यच्छान्तिकपौष्टिकादिषु गृह्यकर्मसु विनियुक्ता अपि ते मन्त्राः, आथर्वणगृह्यकर्माणि वा श्रौतयज्ञोपकारायैवावतिष्ठन्त इति । तत्र हेतवः प्रस्तूयन्ते–

(क) गर्भाधानादिसंस्कारं विना केषुचिदपि श्रौतस्मार्तकर्मसु पुरुषस्याऽधिकाराभावात्, तथाविधमन्त्राणां चाऽथर्ववेदमात्रोपलम्भात्[2];

(ख) ऋत्विग्यजमानादीनां प्रमादादज्ञानाद् वा समुत्पन्नयज्ञवैकल्यनिरसनार्थम्, आमुष्मिकानिष्टाऽपाकरणार्थं वा प्रायश्चित्तस्याऽऽवश्यकत्वाद्, अथर्ववेदे बहूनां प्रायश्चित्तसूक्तानां सद्भावात्[3];

(ग) सहस्रसंवत्सरसाध्येषु सत्रयज्ञेषु, सततमनुष्ठीयमानेषु - अग्निहोत्रदर्शपूर्णमासादिषु च ऋत्विग्यजमानादीनामस्वस्थतायाः संभवात्, तन्निराकरणाय चाऽथर्ववेद एव सर्वाधिकभैषज्यसूक्तानां दर्शनात्[4];

(घ) श्रौतयज्ञेषु विहितानां पुरोडाशादिहविषां, दधिदुग्धघृतादीनां चोत्पत्त्यभावे तदनुष्ठानाऽसम्भवाद्, अथर्ववेद एव तदुत्पत्त्यर्थं कृषि-वृष्टि-पशुलाभादिसूक्तानामुपदेशात्[5];

(ङ) अर्थं विना (हिरण्यसुवर्णादिद्रव्याणामभाव इत्यर्थः) श्रौतयज्ञनिष्पत्तेरसम्भवात्, तल्लाभार्थं रयिसंवर्धनादिसम्पत्सूक्तानामप्यथर्ववेदमात्रगोचरात्[1];

---

[1]. अथर्ववेदपरिशिष्टम् २.२.४ ।

[2]. शौनकीयाऽथर्ववेदसंहितायाम् अष्टात्रिंशत्(३८)सूक्तानि, त्रयोदशाधिकं चतुःशतं मन्त्रा (४१३) गर्भाधान-पुंसवन-चूडाकरण-विवाहादिसंस्कारसम्बद्धाः सन्तीति विशेषज्ञानाय मदीयः शोधप्रवन्धः (विद्यावारिधि-शोधोपाधये सं.सं.वि. वाराणस्यां 19–01–2004 दिनाङ्केषु प्रस्तुतः 'अथर्ववेदीयकतिपयपरिशिष्टानां कल्पान्तरैः सह तुलनात्मकमध्ययनम्' इति शीर्षकाख्यः) द्रष्टुं शक्यते विद्वद्भिः ।

[3]. शौनकीयाऽथर्ववेदसंहितायां २३ सूक्तानि, १२६ मन्त्राः प्रायश्चित्तकर्मसम्बद्धाः सन्ति ।

[4]. अथर्ववेदसंहितायां १२२ सूक्तानि, ७६६ मन्त्रा आयुर्भैषज्यादिकर्मसम्बद्धाः सन्ति ।

[5]. अथर्ववेदसंहितायां २० सूक्तानि, १०३ मन्त्राः कृषि-वृष्टि-पशुलाभादिकर्मसम्बद्धाः सन्ति ।

(च) अग्निष्टोमादियज्ञेषु ऋत्विजां बाहुल्यात् सहस्रसंवत्सरसाध्येषु सत्रयज्ञेषु कस्मिंश्चिदपि काले तेषाम्, ऋत्विग्यजमानादीनां वा पारस्परिकाऽसामञ्जस्योत्पत्तिसम्भवात्, तथाविधाऽनिष्टनिवारणायाऽत्र बहूनां साम्मनस्यसूक्तानां, शान्तिकसूक्तानां चोपदेशात्[२];

(छ) ईतिबाधादिना[३], परचक्रभयेन, दैत्यराक्षसादिभयेन वा यज्ञाऽनुष्ठानबाधिते तन्निराकरणाय, राजसूयाऽश्वमेधादियज्ञानुष्ठानार्थं[४] च राज्ञ आवश्यकत्वाद्, अथर्ववेद एव बहूनां राज्यशासनसम्बद्धसूक्तानां[५], शान्तिकसूक्तानां च सद्भावात्;

(ज) आयुःक्षीणत्वेन सहस्रसंवत्सरसाध्यानां यज्ञानामनुष्ठानं बाधितं न स्यादिति हेतोरत्रैव बहूनामायुर्वर्धनसूक्तानामुपदेशाच्च[६] सर्वतोभावेनाऽयमथर्ववेदः, अत्रोक्तानि शान्तिकपौष्टिकरूपाणि गृह्यकर्माणि वा श्रौतयज्ञोपकारायैवाऽवतिष्ठन्ते सुतराम्। तस्मात् सर्ववेदोक्तकर्मसन्धानसामर्थ्यात्, मानवमनोभावादीनां च स्थैर्यसाधकत्वाद्[७], ऐहिकाऽऽमुष्मिकरूपसर्वविधहानि-विनिवर्तकोपायानामुपदेशाच्चाऽयं वेद ऋगाद्युक्तलक्षणयोगभिन्नेन 'अथर्व'पदेन व्यपदिश्यते। अयं भावः- चतुर्थवेदे कुटिलाऽऽचरणनिवारणक्षमाणाम्, चित्तवृत्तिनिरोधात्मकस्थिरतासम्पादकानाम्, सर्वविधन्यूनतापरिहारपूर्वक-मङ्गलप्रदायकानां विषयाणां सद्भावादस्य अथर्ववेद इति नाम्ना प्रसिद्धिः,

---

[१] अथर्ववेदसंहितायां ३५ सूक्तानि, २४८ मन्त्रा रयिसंवर्धन-सम्पत्सुखादिकर्मसम्बद्धाः सन्ति।

[२] अथर्ववेदसंहितायां ८९ सूक्तानि, ५४८ मन्त्राः शान्तिककर्मसम्बद्धाः सन्ति।

[३] ईतिर्नामोपसर्गादिः (द्र.- अ.सं. १९.९.९ सा.भा.)। ईतयश्च षड्विधाः- अतिवृष्टिरनावृष्टिः शलभा मूषकाः शुकाः। अत्यासन्ना-(प्रत्यासन्ना)श्च राजानः षडेता ईतयः स्मृताः॥ इति शब्दार्थचिन्तामणौ १.३२८ पृ.।

[४] राजसूयाऽश्वमेधादिश्रौतयागेषु अभिषिक्तक्षत्रियमात्रस्याऽधिकारः।

[५] अथर्ववेदसंहितायां ७५ सूक्तानि, ५०६ मन्त्रा राज्यशासनसम्बद्धाः सन्ति।

[६] अथर्ववेदसंहितायां २७ सूक्तानि, १६७ मन्त्रा आयुर्वर्धनकर्मसम्बद्धाः सन्ति।

[७] अथर्ववेदस्य स्थैर्यसाधकत्वम् 'अथर्व'पदस्य निरुक्त्या स्फुटं भवति। तथा हि गोपथब्राह्मणेऽथर्वपदस्य निरुक्तिरेवमुच्यते- "तद् यदब्रवीत्- अथर्वागेनमेतास्वेवाप्स्वन्विच्छतेति, तदथर्वाऽभवत्, तदथर्वाणोऽथर्वत्वम्" (१.१.४) इति।
अत्र 'अथ अर्वाङ् अन्विच्छत' इत्यंशत्रयस्य 'अथ + अर्वा + अन्' इति भागान् पूर्वरूपादिसन्धिमापाद्य अथर्वन्शब्दः साधितो वर्तते। अर्थाद् 'ऋ गतिप्रापणयो' इत्यस्माद् धातोः, वनिप्प्रत्ययेन (अथ + ऋ + वनिप्) अथर्वन्शब्दो निष्पद्यते। अनेनाऽस्याऽर्थो माङ्गलिकेन गच्छति। अर्थाद् अथ = मङ्गलम्, अर्वाङ् = सम्मुखस्थिते मन्त्रगणे समीपस्थमात्मानम्, अन्विच्छत = गवेषयत, इत्यर्थः समायाति।
निरुक्तकृता यास्काचार्येण तु- "अथर्वाणोऽथर्वणवन्तः, थर्वतिश्चरतिकर्मा तत्प्रतिषेधः" (११.१९) इति चरतेर्गत्यर्थस्य प्रतिषेधेनाऽथर्वशब्दो निरुक्तः। एष च प्रतिषेधः स्थिरप्रकृतित्वेन भाष्यकृता दुर्गाचार्येण व्याख्यातः। स्थिरशब्देनाऽत्र चित्तवृत्तिनिरोधात्मकं स्थैर्यमभिप्रेतम्। अनेन निर्वचनेन स्थिरप्रकृतिकः, स्थिरत्वप्रतिपादको वाऽथर्ववेद इति स्फुटं भवति। एवं गोपथीयव्युत्पत्त्या समीपस्थस्याऽऽत्मनोऽर्वागन्वेषणं भवितुं योग्यमिति सूच्यते। यास्कीयनिर्वचनेन तु चित्तवृत्तिनिरोधात्मकः समाधिरूपश्चित्तस्थैर्यसाधकतमो वेद इति लक्ष्यते। श्रूयन्ते चैतयोर्निरुक्त्योरनुगतार्थप्रत्यायका बहवो मन्त्रा अस्मिन् वेदे। यथा 'मूर्धानमस्य संसीव्य' (अ.सं. १०.२.२६-२८) इत्यादिषु मन्त्रेषु प्राणनिरोध-पूर्वकेण हृदयमस्तिष्कसामञ्जस्याऽनुष्ठानेन ब्रह्मपुरःप्रवेशनं सुस्पष्टं समाम्नातम्। तच्च पूर्वोक्ताभ्यां व्युत्पत्तिभ्यां सुतरां विशदीभवति।

ब्रह्मविषयकचिन्तनाऽऽधिक्याद् ब्रह्मवेद इति समाख्यानम् बहूनां भैषज्यकर्मणाम्, आङ्गिरसादिचिकित्साकल्पानाञ्चोपदेशाद् भैषज्यवेदः/भिषग्वेदः, अङ्गिरोवेदः, अथर्वाङ्गिरसो वेदः इत्यादीन्यभिधानानि, क्षात्रधर्मस्य विस्तृतविवेचनात् क्षत्रवेदः इत्यभिधानम् कर्मण्याधिदैविके, आधिभौतिके वोपद्रवे सम्भवे तच्छान्त्यर्थं शान्तिक-पौष्टिक-प्रायश्चित्त-भैषज्यादिकर्मभिर्वेदत्रयोक्तकर्मणाम् आच्छादकत्वात् संरक्षकत्वाद् वा छन्दोवेदः एवमादिभिर्वहुविधैर्नामभिरस्य विषयवैविध्यं सम्यक् प्रकाशितं भवति।

एवं स्थूलदृशा ऐहिकमात्रत्वेन प्रतीयमानान्यपि अथर्ववेदोक्तकर्माणि ऐहिकम् (लौकिकम्) आमुष्मिकं (अलौकिकं) चेत्युभयविधफलभोगायोपयुज्यन्ते। अत एवाऽऽह सायणः–

व्याख्याय वेदत्रितयमामुष्मिकफलप्रदम्। ऐहिकामुष्मिकफलं चतुर्थं व्याचिकीर्षति ॥[1]

इति।

अत्र 'ऐहिकं च तदामुष्मिकम्' इति सामानाधिकरण्येनाऽन्वयः कर्तव्यः, न तु 'ऐहिकं चामुष्मिकं च' इति वैयधिकरण्येन, वेदानामामुष्मिकलाभायैव प्रवृत्तेः। अत ऐहिकविषयत्वेन प्रतीयमानान्यपि अथर्ववेदोक्तकर्माणि वस्तुत आमुष्मिकलाभायैव कल्पन्त इति भारतीयाऽऽर्यसिद्धान्तानुसारमथर्ववेदस्याऽपि श्रौतयागे महत्त्वपूर्णं स्थानं विद्यते।

सन्दर्भग्रन्थाः

ऋग्वेदसंहिता (शाकलशाखीया)।

कात्यायनः,	कात्यायनश्रौतसूत्रम् (विद्याधरवृत्तिसहितम्), दिल्ली : चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, सन् १९९० ।
पाण्डेयः,ओमप्रकाशः,(सम्पा.),	मूल्याध्यायपरिशिष्टम् (कात्यायनीयम्), वाराणसी : वै. २०४७।
प्रज्ञादेवी (सम्पा.),	गोपथब्राह्मणम्, दिल्ली : चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, सन् १९९३।
ब्राह्मावधूत श्रीसुखानन्दनाथः,	शब्दार्थचिन्तामणिः (१-४भागाः), जयपुर : प्रिन्टवैल, तिलकनगर, १९९२ सन्।
मनुः,	मनुस्मृतिः (कुल्लूकवृत्तिसहिता), वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत संस्थान, २०५७ वै.।
मालवीयः, सुधाकरः (सम्पा.)	ऐतरेयब्राह्मणम्, वाराणसीःतारा प्रंटिंग वर्क्स, सन् १९८०
मिश्रः, मण्डनः,(सम्पा.),	आश्वलायनश्रौतसूत्रम् (नारायणवृत्तिसमेतम्), नूतनदिल्ली : श्रीलालवहादुरशास्त्रि-केन्द्रीय-संस्कृत-विद्यापीठम्, सन् १९८५ ।

[१]. अथर्ववेदभाष्यभूमिका १० श्लो., उपोद्घाते।

मिश्रः, वामदेवः (सम्पा.), अथर्ववेदभाष्यभूमिका, वाराणसी : गीता संस्कृत प्रकाशन, सन् १९७८ ।

मिश्रः, श्रीकिशोरः, वेदशाखापर्यालोचनम्, वाराणसी : वै. २०४५ ।

मोरिस, ब्लूमफील्ड (सम्पा.), कौशिकसूत्रम्, दिल्ली : मोतीलाल बनारसीदास, सन् १९७२ ।

यास्कः, निरुक्तम्, मुम्वयी : क्षेमराज श्रीकृष्णदास, वेङ्कटेश्वर यन्त्रालय, वै. १९६८ ।

रायः, रामकुमारः (सम्पा.), अथर्ववेदपरिशिष्टम्, वाराणसी : चौखम्भाओरियन्टालिया, सन् १९७६ ।

विश्वबन्धुः (सम्पा.), अथर्ववेदः(शौनकीयः), होशिआरपुरम् : विश्वेश्वरानन्द-वैदिक-शोध-संस्थानम्, सन् १९६०-६४ ।

......................., वैतानश्रौतसूत्रम्, होशिआरपुर : विश्वेश्वरानन्द-वैदिक-शोध-संस्थानम्, वै. २०२४ ।

शर्मा, वासुदेवः (सम्पा), ईशाद्यष्टोत्तरशतोपनिषदः, वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन, सन् १९९१ ।

शतपथव्राह्मणम् (माध्यादिनम्)

शुक्लयजुर्वेदमाध्यन्दिसंहिता

सायणः, वेवभाष्यभूमिकासङ्ग्रहः, वाराणसी : चौखम्वा संस्कृत संस्थान, वै.२०४२ ।

♣♣♣

तन्त्रशास्त्रे भावजिज्ञासा

केशवप्रसादकोइराला

सहायकप्राध्यापकः

साधनायां 'भावः' इत्यन्यतमः परमगुरुत्वपूर्णः पारिभाषिकः शब्दविशेषः।

भावस्तु मानसो धर्मः स हि शब्दः कथं भवेत्।
तस्माद् भावो न वक्तव्यो दिङ्मात्रं समुदाहृतम्॥
यथेक्षुगुडमाधुर्यं जिह्वया ज्ञायते सदा।
तथा भावो विभावश्च मनसा परिभाव्यते॥[1]

तथाहि- भावपदार्थो मानसो धर्मविशेषः, स कथं शब्देन व्यक्तो भवेत्? अत एव भावः कदापि वक्तव्यो न भवेत् स केवलं दिङ्मात्रेण निर्दिश्यते। यथेक्षुगुडयोर्माधुर्यं केवलं जिह्वया परिज्ञायते, न वाक्येन, तद्वद् भावस्य विभावः केवलं मनसैवानुभवयोग्यो भवेन्न वाक्येनेति।

न देवो विद्यते काष्ठे न पाषाणे च पार्वति[2]
भावेषु विद्यते देवि भावो मोक्षस्वरूपधृक्।

कामधेनुतन्त्रेण भावपदार्थस्य (भावतत्त्वस्य च) महत्ता दर्शिता। काष्ठे पाषाणे च देव एव तिष्ठति
साधको यस्मिन् भावे तिष्ठति तस्मिन्नेव पदार्थे देवः तिष्ठतीति।

एक एव महाभावो नानात्वं भजते यतः।
उपाधिभावभेदेन भावभेदो लयिष्यते॥
आनन्दघनसन्दोहः प्रभुः प्रकृतिरूपधृक्।

---

[1] कौलावलीतन्त्र-११ उल्लासः।
[2] कामधेनुतन्त्र ।१५।१.२

रसरूपः स एवात्मा स प्रभुः परमो महान् ॥[1]

केवलं महाभावो हि उपाधिभेदेन विषयभेदेन वा अर्थात् भक्तिप्रेमवात्सल्यादिनानारूपेण विभक्तो भवति। पुनरपि भावस्य प्रगाढतायां भगवतस्तत्तद्भेदाः परिणामे एकमात्रमहाभावे विलीना भवन्ति। परन्तु एष भाव एवानन्दघनसन्दोहः प्रभुः भाव एव प्रकृतिरूपधारी, भाव एव रसरूपधारी आत्मा भाव एव परमो महान्।

बहुजपात्तथा होमात् कायक्लेशाच्च विस्तरैः।
न-भावेन विना चैव तन्त्रमन्त्राः फलप्रदाः ॥[2]

तथाहि- बहुजपहोमकायक्लेशकरतपस्यास्वपि साधकस्य भावं विना तन्त्रमन्त्राः कदापि फलप्रदा न भवन्ति। तद्भावस्तु त्रिविधः प्रोक्तः, स च ज्ञानस्यावस्था यथाक्रमं दिव्यो वीरः पशुश्चेति उत्तममध्यमाधमरूपेण त्रिधाऽभिहिताः।

तदुक्तम्-

शरीरं त्रिविधं प्रोक्तमुत्तमाधममध्यमम्।
तत्रैव त्रिविधं प्रोक्तमुत्तमाधममध्यमम् ॥[3]

तथा चोत्तममध्यमाधमशरीरभेदानुसारतो मानवप्रकृतिरपि तथा साधनाप्रणाल्यपि सत्त्वादिगुणत्रयानुगृहीतेन रूपेणोत्तममध्यमाधमावस्थाः प्राप्यदिव्यवीरपशुभावैर्ग्रथिता भवन्ति। ततश्च यस्य यादृशी प्रकृतिस्तस्य तद्रूपभावावलम्बेन साधना प्रशस्ता। तामसिकप्रकृतिविशिष्टस्य साधकस्य दिव्यभावावलम्बेन साधनायां गुणविपर्ययः स्यादिति हेतोस्तस्याग्रगतिर्न सात्विकप्रकृतिसम्पन्नस्य च दिव्यभावेन साधनाऽभिहिता। परन्तु क्रमोन्नत्या साधकः पशुभावाद् वीरभावं, वीरभावाद्दिव्यभावं, तथा दिव्यभावाद् भावातीतावस्थायामथवा गुणातीतावस्थायामारोढुं समर्थो भवति। वस्तुतस्तु साधकस्य शक्तिभेदनिमित्तं भावत्रयमभिहितम्।

शक्तिः प्रधानं भावानां त्रयाणां साधकस्य च।
दिव्यवीरपशूनाञ्च भावत्रयमुदाहृतम् ॥[4]

---

[1] कौलावलीतन्त्र- ११ उल्लासः।

[2] कौलावलीतन्त्र- १२ उल्लासः।

[3] रुद्रयामले

[4] रुद्रयामले

प्रथमवृत्तस्य साधकस्याभ्यासार्थं प्रथमं तमोगुणात्मकः पशुभावो विहितः। पशुभावे सिद्धः पश्चाद्रजोगुणात्मकसर्वभावोत्तममहाभाववीरभावाश्रयो भवेत्। ततस्तु सत्वगुणात्मक-सुन्दरमहाफल-दिव्यभावाश्रयपरो भवेदिति। अत्र शास्त्रयुक्तिर्यथा- सामान्यतो मानवानां षोडशवर्षवयःकालपर्यन्तं मनोवृत्तेरज्ञानावस्थात्वेन पशुभावः। सप्तदशवर्षेभ्यः पञ्चाशद्वर्षपर्यन्तं ज्ञानावस्था, तदोत्तेजित-मनोवृत्तित्वेन वीरभावः। एकपञ्चाशद्वर्षेभ्यो वृद्धावस्थापर्यन्तं परिपक्वज्ञानावस्थात्वेन शीतलमनोवृत्तेर्विगतस्पृहस्य दिव्यभावः।

सर्वे च पशवः सन्ति तलवद्भूतले नराः।
तेषां ज्ञानप्रकाशाय वीरभावः प्रकाशिताः॥[1]
वीरभावं सदा प्राप्य क्रमेण देवता भवेत्॥

पशुभावः

येषां जीवानामन्तरेऽविद्यावरणेन परिपूर्णाद्वैतज्ञानस्य किञ्चिन्मात्रमपि नोदेति, तेषां मानसिक्यवस्था तामसिकत्वेन पशुभाव इति कथ्यते। ते च पशुवदज्ञानान्धकारे संसारेण सह दृढबन्धनेनाबद्धास्तिष्ठन्ति। उत्तमाधमभेदाभ्यां च पशुभावो द्विविधः। संसारमोहजाले पतित्वा बद्धो जीवोऽधमः पशुः, सत्कर्मपरायणे भगवद्विश्वासी जीवः उत्तमः पशुः। द्वैतबुद्धित्वादुभौ पशुः।

वीरभावः

यः साधकोऽद्वैत-ज्ञानरूपामृतहृदयस्य कणिकामात्रमास्वाद्य वीरवदज्ञानरज्जुच्छेदने प्रयत्नपरः सन्नमृतहृदसन्धाने धावमानो भवति, स एव वीरभावसाधकः। वीरभावसाधकस्य मानसिकावस्थाया राजसिकत्वेन वीरभावः। वीरसाधको जागतिकसर्वपदार्थान् शिवशक्तिमिथुनीकृतविभूतिरूपेण धारयितुं प्रयत्नपरायणो भवति। एतादृश्यामवस्थायां द्वैतभावः कियता चित्परिमाणेन दूरीभवति। अद्वैतभावश्च कियता परिमाणेनाविर्भवति।

दिव्यभावः

यः साधको वीरभावपरिपुष्ट्या द्वैतभावं दूरीकृत्य क्रमेणोपास्य-देवता-

---

[1] रुद्रयामले

सत्तायां स्वसत्तां निमज्याऽद्वैतानन्दामृतपानरतो ब्रह्ममयस्तिष्ठति, स एव 'दिव्य' इति कथ्यते, तस्य मानसिक्यवस्था सात्विकत्वेन "दिव्यभावः" दिव्यभावसाधको ब्रह्मज्ञः परमहंसः। इति।

सन्दर्भग्रन्थसूची

शुक्लबदरीनाथ- कामधेनुतन्त्रम्, वाराणसेय संस्कृतविश्वविद्यालय १८९२ शाके।

ऋकविराजगोपीनाथ तन्त्रसंग्रह-द्वितीयो भागः- वाराणसेय संस्कृतविश्वविद्यालय- वी. सं. २०२६।

द्विवेदी, डा. श्यामाकान्त- शक्तिसाधना- चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन- २००७ ।

द्विवेदी, व्रजवल्लभ- तन्त्रयात्रा-रत्ना पब्लिकेशन्स, वाराणसी।

उपाध्याय, विद्यानाथ- अक्षमालातन्त्र २०६६।

कौलावलीतन्त्र।

♣♣♣

व्याकरणकारस्य पाणिनेर्देशकालादिविमर्शः

गोविन्दपौडेलः
उपप्राध्यापकः

१. प्राक्कथनम्

सामान्यतो व्याकरणशब्देन शब्दानुशासनशास्त्रं ज्ञायते। व्याक्रियन्तेऽसाधुशब्देभ्यः साधुशब्दाः पृथक्क्रियते येन तद् व्याकरणमिति व्युत्पत्त्या वि+आङ्पूर्वककृधातोः करणेऽर्थे ल्युट्प्रत्यये कृते व्याकरणशब्दो निष्पद्यते। वेदस्य षडङ्गेषु व्याकरणस्य महत्त्वपूर्णं स्थानं विद्यते। अत एव पाणिनेर्शिक्षायां व्याकरणशास्त्रं वेदस्य मुखमुक्तम् - मुखं व्याकरणं स्मृतमिति। इदं व्याकरणशास्त्रं वेदार्थज्ञाने अतीव सहायकं भवति। अत एव यदा विद्वांसः वेदार्थज्ञानाय कृतभूरी परिश्रमा अभूवन् तदा व्याकरणशास्त्रस्योत्पत्ति अभूदिति वक्तुं शक्यते। व्याकरणशास्त्रस्य प्रवक्तः वहवः पूर्वाचार्या अभूवन्। तेषु महर्षिः पाणिनि अन्यतमोस्ति। प्रस्तुते अस्मिन् संक्षिप्ते निवन्धे पाणिनेर्देशकालादिविषये किमपि विचार्यते।

२. पाणिनेर्नामानि

पाणिनेर्जीवनवृत्तविषये याथातश्यं प्रमाणं लब्धुं नैव शक्यते। तथापि अस्मिन् विषये वहुभिर्विद्वद्भिः वहुपूर्वकालात् किमपि विचारितं दृश्यते।

सोमदेवविरचिते कथासरित्सागरे, राजशेखरप्रणीतायां काव्यमीमांसायां पातञ्जलमहाभाष्यादिग्रन्थेषु पाणिनेर्देशकालादिविषये किञ्चित् विवरणं समुपलभ्यते। प्राचीनशास्त्रेषु व्याकरणसूत्रकारस्य पाणिनेः दाक्षीपुत्रः, शालङ्किः, शालातुरीय इत्यादीनि नामान्तराणि श्रूयन्ते। प्रदीपकारः कैय्यटः स्वकीयग्रन्थे पाणिनिः पणिनः पौत्रः पाणिनस्य पुत्र इति समुल्लिखति[1]। तदनुसारेण पाणिनेः पितुर्नाम 'पाणिन' इत्यासीदिति ज्ञायते। व्याकरणसाहित्यस्य प्रसिद्ध इतिहासकारो युधिष्ठिरमीमांसकः पाणिनिः पणिनः पुत्र आसीदिति कथयति। पाञ्जलमहाभाष्यानुसारेण पाणिनिः दाक्षीपुत्र आसीत्[2]। अर्थात् पाणिनेर्मातुर्नाम दाक्षी आसीत्। वेदार्थदीपिकाकारः षड्गुरुशिष्यः - छन्दःशास्त्रस्य प्रणेता आचार्यः पिङ्गलः पाणिनेरनुज आसीदिति स

---

१. पणिनोऽपत्यमित्यण् पाणिनिः। पाणिनस्यापत्यं युवेति इम् पाणिनिः। कैयट, प्रदीप, १.१.७३।
२. सर्वे सर्वपदादेशा दाक्षीपुत्रस्य पाणिनेः।

वदति[1] अनेनैतद् ज्ञायते यद् पणिनः द्वौ पुत्रौ आस्ताम् एकः पाणिनिः अपरश्च पिङ्गल इति। कथासरित्सागरे पाणिनेः गुरोर्नाम "वर्ष" इति उल्लिखितं दृश्यते[२]। अस्मिन् ग्रन्थे व्याडि-कात्यायन-इददत्ताः पाणिनेः सहपाठिन आसन् इति उल्लिखितो दृश्यते। तथापीदं कथनं प्रामाणिकं नैव प्रतीयते। कात्यायनपाणिनेः वहुपरकालिकत्वात्। पातञ्जलमहाभाष्यानुसारेण कौत्सः पाणिनेः शिष्य असीत्[३]। उपर्युक्तेषु चतुर्ष नामसु 'शालातुरीय" इति एकं नाम अस्ति। अतः पाणिनिः "शालातुर"इति ग्रामनिवासी आसीदिति इतिहासकाराः कथयन्ति। पूरातत्त्वविद इदानीन्तनं लाहुर इति प्रसिद्धस्थलम् एव प्राचीनकाले 'शालातुर' आसीदिति कथयन्ति।

३. पाणिनिप्रणीताः ग्रन्थाः

३.१ अष्टाध्यायी : पाणिनिविरचितेषु ग्रन्थेपु अष्टाध्यायी सर्वोत्कृष्टो ग्रन्थो वर्तते। अस्मिन् ग्रन्थे लोकिकशव्दानां वैदिकशव्दानाञ्च निर्वचनं कृतमस्ति। अयं ग्रन्थः सूत्रशैल्यां निर्मितोऽस्ति अस्मिन् ग्रन्थे अष्टाध्यायाः सन्ति। प्रत्येकेषु अध्यायेषु चत्वारः चत्वारः पादाः सन्ति। सर्वं आहत्य द्वात्रिंशत्पादाः भवन्ति। एषां मध्ये कतिपयपादेषु अष्टात्रिंशत् सूत्राणि कतिपयपादेषु त्रयोविंशत्युत्तरशतद्वयसंख्याकानि सूत्राणि वर्तन्ते। अस्मिन् ग्रन्थे चतुर्दशमाहेश्वरसूत्राण्यपि आदाय ३९९५ सूत्राणि सन्ति। अस्मिन् ग्रन्थे माहेश्वरसूत्राणि आधारीकृत्य प्रत्याहारः निर्मितः, तदनुसारेण सूत्राणां निर्देशनं विहितमस्ति। यथा 'इको यणचि' इत्यस्मिन् सूत्रे 'इक् यण् अच्' इति प्रत्याहारत्रयस्य निर्देशनमस्ति, इदमेव प्रत्याहारत्रयं आधृत्य सूत्रस्यार्थो निर्धारितो भवति। एवमेव अस्मिन् ग्रन्थे वहूनि अधिकारसूत्राणि च सन्ति। एतादृशानि सूत्राणि मध्ये मध्ये आवश्यकतानुसारेण पठितानि सन्ति। अधिकारसूत्राणां मुख्यं तात्पर्यं शव्दस्वरूपसिध्यर्थं निश्चितसूत्रात् आरम्य निश्चितसूत्रपर्यन्तमधिकारनयनं भवति। यथा 'कृत्याः' (३.१.९५) सूत्रस्याधिकारः "ण्वल्तृचौ" (३.१.३३) इति सूत्रपर्यन्तं धातोः (३.१.९१) इति सूत्रस्याधिकारः तृतीयाध्यायसमाप्तिपर्यन्तं गच्छति। एवं प्रत्याहारमाधृत्य सूत्रशैल्या विपयाणं निर्देशनमस्यग्रन्थस्य प्रथमम् वैशिष्ट्यम्।

अष्टाध्यायीग्रन्थे विभिन्नानां गणानामपि उल्लेखो वर्तते। यथा 'दण्डादिभ्यो यत्' (५.१.६६) इति सूत्रस्यार्थः दण्डादिशव्देभ्यो यत् प्रत्ययो भवतीत्यस्ति। दण्डादिगणेषु पञ्चदश शव्दाः समाविष्टाः सन्ति। अनेन गणसूत्रेण तेषु सर्वेषु शव्देषु यत् प्रत्ययो भवतीति समायाति। एवञ्च गणपाठाः द्विविधाः - नियतशव्दगणोऽनियतशव्दगणश्चेति। अर्थात् एकस्मिन् गणपाठे शव्दानां सङ्ख्या निश्चिता न भवति,

---

१. भगवता पिङ्गलेन पाणिन्यनुजेन...(पृ.७०)।

२. अथ कालेन वर्षस्य शिष्यवर्गो महानभूत्।
तत्रैकः पाणिनिर्नाम जडवुद्धितरोऽभवत्॥ (१.४.२०)।

३. उपसेदिवान् कौत्सः पाणिनिम्, महाभाष्यम्, ३.२.१०८।

किनतु आकृत्या एव अयं शब्द अस्य गणस्याक्स्तीति ज्ञानंषु कर्तव्यं भवति । अत एव एतादृशगणस्य 'आकृतिगण:' इत्यभिघानं पाणिनिना विहितम् । एवं गणनिर्देशद्वारा वक्तव्यविषयाणां संक्षेपीकरणम् अष्टाध्यायीग्रन्थस्य द्वितीयं वैशिष्टचम् ।

अष्टाध्याध्याय्यां लौकिकशब्दानां वैदिकशब्दानाञ्च स्वरूपचिन्तनं सम्यक् विहितं दृश्यते । कतिपयस्थलेषु लौकिकशब्दानां वैदिकशव्दानाञ्च रूपसिद्धिरेकेनैव नियमेन भवति । कतिपयस्थलेषु लौकिकवैदिकशव्दा: पृथक् पृथक् नियमेन सिद्धा: भवन्ति । यत्र एकेनैव नियमेन उभयविधानां शव्दानां निष्पत्तिर्नैव भवति, तत्र पाणिनि: वैदिकशब्दानां कृते पृथक् सूत्रं निर्दिशति । यथा-"प्रेष्यब्रुवोर्हविषो देवतासंप्रदाने" (२.३.६१) इति सूत्रेण यत्र षष्ठी विभक्तियुक्तस्य सब्दस्य प्रयोगो भवति तत्र वैदिक प्रयोगे 'चतुर्थ्यर्थे बहुलं छन्दसि' (२.३.६२) इति सूत्रानुसारेण बाहुलकात् षष्ठी भवति । एवं लौकिकशब्दानां वैदिकशब्दानाञ्च स्वरूपसिध्यर्थम् आवश्यकतानुसारेण पृथङ्नियमनिदर्शनं पाणिनिसूत्रस्य तृतीयं वैशिष्ट्यम् ।

भगवता पाणिनिना स्वकीये ग्रन्थे शब्दानां त्रिविधं वर्गीकरणं विहितमस्ति- सुबन्तशब्दा: तिङन्तशब्दा अव्ययशब्दाश्चेति । अस्य तात्पर्यमिदमस्ति यद् 'अपदं न प्रयुञ्जीत' इति कथनानुसारेण वाक्येषु प्रातिपदिकशव्दानामेव प्रयोगो विधेय इति । एवञ्च अस्मिन् ग्रन्थे ध्वनीनां वर्गीकरणमपि विहितमस्ति, अत्र स्वरव्यञ्जनाक्षराणां स्थानप्रयत्नघोषत्वप्राणत्वादिविभागेन पृथक्करणं विहितं दृश्यते । एवं ध्वनिवैज्ञानिकदृष्ट्यापि पाणिनिसूत्राणां महत्त्वपूर्णं स्थानमस्ति ।

३.२ धातुपाठ:

पाणिनिविरचितेषु अन्येषु ग्रन्थेषु मध्ये धातुपाठ: अपर: प्रसिद्धग्रन्थोऽस्ति । धातुपाठे समग्रधातूनामुपदेश:, तेषां अर्थाश्च निर्दिष्टा: सन्ति । धातुषु आवश्यकतानुसारेण आदावन्ते च अनुबन्धो विहितोऽस्ति । तदनुसारेण सूत्राणि निर्मितानि सन्ति । यथा - 'डुकृञ् करणे, टुओश्वि-गतिवृद्धयोरि'त्यादिधातुषु 'डु' इत्यस्यानुवन्धलोपेन 'ड्वित:क्त्रि: (३.३.८८) इति सूत्रेण 'क्त्रि'प्रत्ययेकृते "कृत्रिम" इति रूपं सिद्धं भवति । एवमेव 'टु' इत्यास्यानुवन्धलोपेन 'ट्वितोऽथुच्' इति सूत्रेण अथुच् प्रत्येय कृते 'श्वयथु' इति रूपं सिध्यति । पणिनीयधातुपाठे १० गणा: १९४४ धातुपाठा: सन्ति ।

३.३ उणादिपाठ:

पाणिनेरपरो ग्रन्थ उणादिपाठो वर्तते । अयं पाठ: पञ्चपादी दशपादी चेति भेदेन द्विविधो वर्तते । तत्र दशपादिन उणादिपाठस्य प्रवक्ता क: ? इति विषय अनिश्चित एव । पञ्चपादिन: प्रवक्ता तु केषाञ्चनमते शाकटायन अन्येषां मते पाणिनिर्वर्तते[१] । अयं पाठ: "कृवापाजिमिस्वदिसाध्यसुभ्य उण्" इति सूत्रात् आरभ्यते ।

---

[१]. संस्कृतव्याकरणशास्त्र का इतिहास, (भाग२), पृ. १९६ ।

अत एव अस्य 'उणादिगण' इति संज्ञा। उणादिसूत्राणि तथा कथितानां रूढशव्दानां प्रकृति प्रत्ययविभागनिदर्शकानि भवति। अत एवात्र एषां शव्दानां प्रकृतिप्रत्ययविभागः क्लिष्टतया साध्यः, तादृशशव्देषु अर्थसादृश्येन कमपि धातुं परिकल्प्य यथोचिताः उणादयः प्रत्ययाः विधीयन्ते। उणादिप्रत्ययसंयोगेन निष्पादिताः शव्दाः कृदन्ताः भवन्ति। सर्वेपि पाणिनीयवैयाकरणाः सर्वेषामपि शव्दानां धातुजत्वं स्वीकुर्वन्ति। अत धातुजसिद्धान्तवादिनां मते उणादिप्रत्यया अमोघास्त्ररूपाः सन्ति।

३.४ लिङ्गानुशासनम्

पाणिनेश्चतुर्थो ग्रन्थो लिङ्गानुशासनं वर्तते। अत्र विविधशव्दानां लिङ्गविषये विस्तृताश्चर्चा उपलभ्यन्ते। अत्रत्यानि १८८ सूत्राणि षट्सु विभागेषु विभक्तानि सन्ति।

३.५ पाणिनीयशिक्षा

पाणिनेः पञ्चमो ग्रन्थः पाणिनीयशिक्षा वर्तते। अस्य ग्रन्थस्य लघुसंस्करणं वृहत्संस्करणञ्चेति संस्करणद्वयमुपलभ्यते। लघुसंस्करणे पञ्चत्रिंशत् पद्यानि सन्ति। वृहत्संस्करणे तु षष्टिपद्यानि सन्तीति विशेषः। इदानीं वृहत्संस्करणं प्रसिद्धमस्ति। अस्मिन् ग्रन्थे वर्णानामुच्चारणविधेः विस्तृतविवरणमुपलभ्यते।

३.६ द्विरूपकोषः

केचन विद्वांसो द्विरूपकोषाख्यो ग्रन्थोऽपि पाणिनिप्रवर्तित इति कथयन्ति। युधिष्ठिरमीमांसकस्य उल्लेखानुसारेण लन्दननगरस्य "इण्डिया अफिस लाइव्रेरी" इत्याख्ये पुस्तकालये द्विरूपकोषस्य पाण्डुलिपिः सुरक्षिता वर्तते। अयं ग्रन्थः षट्पृष्ठात्मको वर्तते। अस्य ग्रन्थस्य समाप्तौ "इति पाणिनिमुनिकृतं द्विरूपकोषं सम्पूर्णम्" इति उल्लिखितमस्ति[१]। अत एव अयं ग्रन्थः पाणिनिविरचित इति सुस्पष्टं वक्तुं शक्यते।

३.७ जाम्बवतीविजयः

पाणिनिविरचितेषु ग्रन्थेषु जाम्ववतीविजयः (पातालविजयो वा) इत्याख्यो ग्रन्थोऽपि विद्यत इति इतिहासकाराः कथयन्ति। अयं ग्रन्थो महाकाव्यमस्ति। अत्र श्रीकृष्णस्य पातालगमनम्, तत्र गत्वा जाम्ववतीविजयादिका विषया वर्णिताः सन्ति। केषाञ्चित् विदुषां मते इदं महाकाव्यं पाणिनिप्रवर्तितं नास्ति। बहवो विद्वांसस्तु अस्य ग्रन्थस्य रचयिता पाणिनिरेव इति कथयन्ति[२]।

४. पाणिनेः कालविचारः

---

१. पूर्ववत्, पृ. २२९)।

२. कपिलदेव द्विवेदी, संस्कृत व्याकरण एवं लघुसिद्धान्त कौमुदी, (भूमिका) पृ. २५।

पाणिनिना स्वकीयजन्मसमयविषये कुत्रापि उल्लिखितं नास्ति अनुसन्धातृभिर्विद्वद्भिरपि प्रामाणिकरूपेण पाणिनिजन्मसमयविषये सुस्पष्टं लिखितं नैव दृश्यते। अतः पाणिनेर्जन्मविषये अनेकमतभेदाः सन्ति। प्राच्यविद्याया अन्वेषको युधिष्ठिरमीमांसकः पाणिनेर्जन्म विक्रमपूर्व२९०० अस्तीति कथयति। डॉ.गोल्डस्टुकरः स्वनिर्मिते 'पाणिनि' इत्याख्ये ग्रन्थे पाणिनेर्जन्म ई.पू. सप्तमशताब्दी अस्तीति निश्चिनोति[१]। एवं डॉ. वासुदेवशरणाग्रवालमहोदयेन स्वनिर्मिते 'पाणिनिकालीन भातरवर्ष' इत्याख्ये शोधग्रन्थे अन्येषां मतविवेचनपूर्वकं पाणिनेर्जन्म ई.पू. पञ्चमशताब्दी निर्धारिता[२]। एवमेव श्रीरामकृष्णगोपालभाण्डारकरः श्रीपाठकश्चेति द्वौ विद्वांसौ पाणिनेः काल ई.पू. ५०० अस्तीति मन्येते। डॉ. मैक्डॉलनानुसारेण पाणिनेः काल ई.पू. ५०० एवास्ति। मैक्समूलरकीथबेबराभिधाः पाश्चात्त्यविद्वांसः पाणिनेर्जन्मसमयविषये ई. पू. चतुर्थशताब्दीति निर्धारयन्ति। कथासरित्साराख्ये ग्रन्थे वर्णितकथानुसारेण पाणिनिकात्यायनौ समकालिकौ स्त इति प्रो मैक्समूलरः डॉ.वॉटलिंक इति द्वौ विद्वांसौ कथयतः। परन्तु डा गोल्डस्टुकरमहाभागेन स्वनिर्मिते "पाणिनि" इत्याख्ये शोधग्रन्थे तस्य सविस्तरं खण्डनं कृतमस्ति। तस्य कथनानुसारेण पाणिनिर्ऋग्वेदं कृष्णयजुर्वेदं सामवेदं वैदिकवाङ्मयं जानाति स्म किन्तु एतदतिरिक्तमन्यद्वैदिकसाहित्यम् - शुक्लयजुर्वेदमथर्ववेदं ब्राह्मणग्रन्थानारण्यकानि उपनिषदश्च स नैव जानाति स्म। अतोऽस्य जन्मसमयः सप्तमशताब्दी भवितुमर्हति। परन्तु 'प्रो. थीमे' इत्यस्य कथनानुसारेण पाणिनिर्ऋग्यजुस्सामवेदानाम् ऋग्वेदपदपाठस्य, अथर्ववेदस्य, तस्य पैप्पलादिशाखायाश्च ज्ञातासीत्[३]। एतत् सर्वं विचार्य डॉ. वासुदेवशरणाग्रवालस्य कथनानुसारेण पाणिनिः समग्रस्य मन्त्रब्राह्मणारण्यकोपनिषत्कल्पसूत्रधर्मसूत्रादिकस्य वैदिकवाङ्मयस्य महाभारतनटसूत्र-शिशुक्रन्दीय-यमसभीय-इन्द्रजनीयप्रभृतिलोकिककाव्यानाञ्च ज्ञातासीत्[४]। अत पाणिनेर्जन्मसमय उपर्युक्तग्रन्थरचनानन्तरम् अर्थात् ई.पू. पञ्चमशताब्दी एव अस्तीति अग्रवालमहोदयस्य विचारः। पं 'गिरिधरशर्मा चतुर्वेदी' इत्याख्यस्य विदुषः कथनानुसारेण महाभाष्यकारपतञ्जलेर्जन्म प्रायः ई.पू.२०० वर्षेऽभूत्। तदनन्तरं प्रायः पञ्चशतवर्षानन्तरमर्थात् ई.पू. ७००वर्षात्मकः कालः कात्यायनस्य, ततः पञ्चशतवर्षानन्तरमर्थात् ई.पू.१२०० वर्षात्मकः कालः पाणिनेर्भवितुमर्हति। एवं मुनित्रयकालनिर्धारणे स मुनित्रयविरचितानां ग्रन्थानां भाषागतविभेदं पुरस्करोति। अर्थात् मुनित्रयग्रन्थेषु पर्याप्तरूपेण भाषागतो विभेदो

---

१. 'पाणिनि',. पृ. ८७-९६)।

२. पाणिनिकालीन भारतवर्ष, पृ. ४६७-४८०।

३. थीमे, पाणिनि और वेद, पृ.६३।

४. पाणिनिकालीन भारतवर्ष, अध्याय ८, पृ.४६९।

दृश्यते । एतादृशभाषागतविभेदस्य समयः प्रायः पञ्चशतवर्षात्मको भवितुमर्हतीति विचार्य स मुनित्रयकालभेदोऽपि पञ्चशतवर्षात्मको भवितुमर्हतीति कथयति[1] ।

युधिष्ठिरमीमांसकस्य मतानुसारेण ऐतरेयादिप्राचीनमुनिप्रोक्तशाखा विहाय सर्वासामपि वेदशाखानां प्रवचनं महाभारतयुद्धकालात् शतवर्षपूर्वमारभ्य शतवर्षपश्चाद् यावदभूत् । अस्मिन्नेव काले सर्वासामपि वेदशाखानां ब्राह्मणग्रन्थानाम् आरण्यकग्रन्थानाम्, उपनिषद्ग्रन्थानां कल्पसूत्रनिरुक्तव्याकरणादिशास्त्राणाञ्च रचना सञ्जाता । तदनन्तम् अर्थात् महाभारतयुद्धकालस्य द्विशतवर्षानन्तरं पाणिनेर्जन्म अभूत् । महाभारतयुद्धकालश्च वि.पू. ३१०० आसीत् । अतो युधिष्ठिरमीमांसकस्य मतानुसारेण पाणिनेः कालो वि.पू. २९०० भवति[2] ।

५.उपसंहारः

उपर्युक्तपर्यालोचनेन निष्कर्षे एतदेव सुवचं यत् पाणिनेर्कालनिर्धारणे विविधानां विदुषां विभिन्नानि मतानि समवलोक्य अयमेव पाणिनेः काल इति निश्चप्रचं वक्तुं नैव शक्यते । तथापि युधिष्ठिरमीमांसकमतं विहाय अन्ये पौरस्त्याः पाश्चात्त्याश्च विद्वांसः प्राय ई.पू. ५०० आरभ्य ई.पू ७००पर्यन्तं पाणिनेः काल इति स्वीकुर्वन्ति । अत एव वयमपि निश्चितप्रमाणाभावात् वहुभिर्विद्वद्भिः स्वीकृतकालस्य एव अनुगमनं कर्तुं शक्नुम इति शम् ।

सन्दर्भग्रन्थसूची

अग्रवाल, वासुदेवशरण, पाणिनिकालीन भरतवर्ष (तृ.सं.), वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन, १९९६ ।

द्विवेदी, कपिलदेव, संस्कृत-व्याकरण एवं लघुसिद्धान्त-कौमुदी, वाराणसी : विश्वविद्यालय प्रकाशन ।

पतञ्जलिः, व्याकरण-महाभाष्यम्, (व्या.चारुदेवशास्त्री) दिल्ली : मोतीलाल वनारसीदास, ।

पौडेल, रामचन्द, संस्कृत व्याकरण तथा वैयाकरण परिचय, काठमाडौं : पाठ्यक्रम विकास केन्द्र, ।

मीमांसक, युधिष्ठिर, संस्कृत व्याकरणशास्त्र का इतिहास (भाग १), हरियाणा : वि.सं. २०३० ।

वरदराजाचार्यः, लघुसिद्धान्तकौमुदी, (व्या.गोविन्दप्रसादशर्मा, सं. रघुनाथशास्त्री), वाराणसी : चौखम्वा सुरभारती प्रकाशन, २००७ ।

[1]. गिरिधर शर्मा चतुर्वेदी, नवाह्निक भाष्य की भूमिका, पृ. ? ।

[2]. संस्कृतव्याकरणशास्त्र का इतिहास (भाग १), पृ. १९८ ।

न्यायदर्शनसम्मतशाब्दबोधप्रक्रियाया भाषावैज्ञानिकं विवेचनम्

जगत्प्रसादउपाध्यायः
सहप्राध्यापकः

१. दर्शनशब्दस्य व्युत्पत्तिः परिचयश्च

प्रेक्षणार्थकदृश्‌धातोः (दृशिर् प्रेक्षणे) ल्युट्‌प्रत्यये कृते दर्शनशब्दो निष्पद्यते ।[१] दृश्यतेऽनेनेति व्युत्पत्त्या दर्शनशब्दस्यार्थो नयनं विचारणम् अवलोकनमित्यादिकं भवति । अमरकोशेऽपि दर्शनस्य पर्यायरूपेण निर्व्वर्णनम्, निध्यानम्, आलोकनम् ईक्षणञ्च उल्लिखितम् । यथा- निर्व्वर्णनं तु निध्यानं दर्शनालोकनेक्षणम् ।[२]

अनेन वक्तुं शक्यते यद् येन साधनेन इदं विश्वम् इदं वस्तुजातम्, जीवात्मा -जीवनम्) प्रकृतिश्च याथातथ्येन दृश्यते निरीक्ष्यते परीक्ष्यते समीक्ष्यते अवलोक्यते विविच्यते च तद्दर्शनमिति । अतः समग्रमपि आध्यात्मिकं भौतिकञ्च विवेचनं दर्शनशब्दान्तर्गतं भवति । किं ब्रह्म ? क ईश्वरः, किं भूतत्वम् ?, अस्मिन् जगति किं शाश्वतं तत्त्वम् ? सृष्टेः कारणं किम् ? जीवनस्य कि कर्तव्यम् ? दुःखादितः कथं मोक्षावाप्तिः इत्यादयः प्रश्नाः सुसूक्ष्मरूपेण यत्र विविच्यन्ते तदेव दर्शनमुच्यते ।[३] सूक्ष्मेक्षिकया तत्त्वार्थदर्शनमेव दर्शनमित्यवगन्तव्यम् । तस्मादेव दर्शनं तत्त्वज्ञानसाधनं शास्त्रमुच्यते ।[४]

दर्शनं नैकविधमेव । विश्वेऽस्मिन् काल-स्थान-विषयप्रतिपादनदृष्ट्या च विविधानि दर्शनानि प्राप्यन्ते । प्राच्यदर्शनानि स्थूलरूपेण द्विधा विभज्यन्ते- आस्तिकदर्शनानि नास्तिक दर्शनानि च । तत्रास्तिकदर्शनानि मुख्यत्वेन षड्विधानि साङ्ख्य-पातञ्चल-पूर्वमीमांसोत्तरमीमांसातर्कन्यायभेदात् । नास्तिकदर्शनान्यपि षड्विधान्येव-चार्वाक-सौत्रान्तिक-वैभाषिक-योगाचार-माध्यमिक-आर्हतभेदात् ।[५]

---

[१] स्यार राजा राधाकान्तदेववहादुरः, शब्दकल्पदुमः (द्वि भा.) चौखम्वा संस्कृत सिरिज, वाराणसी, पृ. ६८९

[२]. कुलचन्द्रगौतमः, अमरकोशः (तृतीय काण्डम्, २३११) यशोदा पुस्तकालयः, वाराणसी, पृ. २४३ ।

[३]. जगत् उपाध्याय, चार्वाकदर्शन र मार्क्सवाद (भेरी सन्देश, वर्ष १, अङ्क १) भेरी अञ्चल प्रगतिशील समाज, काठमाडौं, २०५३, पृ. २९ ।

[४]. म.म. भीमाचार्यः झलकीकरः न्यायकोशः, पृ. ३४९ ।

[५] पूर्ववत्, पृ. ३५० ।

अर्थात् न्याय-वैशेषिक-साङ्ख्य-योग-मोमांसा-वेदान्ताख्यानि षड्दर्शनानि आस्तिकदर्शनानि अभिधीयन्ते। चार्वाक-जैन-बौद्ध-(सौत्रान्तिक-वैभाषिक-योगाचार-माध्यमिकानां चतुर्णामेव बौद्धदर्शनान्तर्गतत्वात्) दर्शनानि च नास्तिकदर्शनानि निर्दिश्यन्ते। विभजनं चैतद् वेदानां प्रामाण्याप्रामाण्य-मूलकमेवेति। यानि दर्शनानि वेदस्य प्रामाण्यमङ्गीकुर्वन्ति तानि आस्तिकदर्शनानीति व्यवह्रियन्ते। यानि च वेदानां प्रामाण्यं नाङ्गीकुर्वन्ति तानि नास्तिकदर्शनानीति।

एवमेव पाश्चात्यदर्शनान्यपि मुख्यत्वेन द्विविधान्येव-आध्यात्मिकदर्शनानि भौतिदर्शनानि च। आत्मानमधिकृत्य प्रवृत्तानि दर्शनानि आध्यात्मिकदर्शनानि भूतपदार्थमधिकृत्य प्रवृत्तानि दर्शनानि भौतिदर्शनानीति। पाश्चात्यभाषासु दर्शनस्य पर्यायरूपेण प्रचलितः Philosophy (फिलोसोफी) शब्दः यूनानशब्दद्वय- Philo = प्रेमः Sophy = बुद्धिमत्ता (ज्ञानवत्ता) च मिलित्वा निष्पन्नः। अस्याशयो बुद्धिमत्तां प्रति प्रेमः।[१]

२. न्यायदर्शनस्य सङ्क्षिप्तपरिचयः

पौरस्त्यदर्शनपरम्परायां न्यायदर्शनस्य स्थानमद्वितीयं वर्तते। महर्षिणा गौतमेन प्रतिपादितमिदं दर्शनं व्यावहारिकं दर्शनमस्ति। अतएव वैदिकधर्मस्य याज्ञल्क्यादिस्मृतिकारैश्चतुर्दशविद्यासु न्यायविद्यायाः स्थानं विशिष्टमङ्गीकृतम्। प्राच्यजगति अर्थशास्त्रित्वेन राजनीतिज्ञत्वेन च सुविख्यातः कौटिल्यमहोदयो न्यायशास्त्रस्य महत्त्वमित्थं प्रतिपादयति- "आन्वीक्षिक्या हि विवेचिता त्रयी वार्ता दण्डनीत्योः प्रभवति।" स एव कौटिल्यो विद्याभेदेषु न्यायशास्त्रं सर्वासां विद्यानां प्रकाशकं सर्वेषां कर्मणाम् उपायः सर्वेषां धर्माणाम् आश्रयश्च मन्यते। यथोक्तम्- "प्रदीपः सर्वविद्यानामुपायः सर्वकर्मणाम्। आश्रयः सर्वधर्माणां सेयमान्वीक्षिकी मता।" न्यायशास्त्रस्यैव अपरं नाम आन्वीक्षिकी इति। न्यायभाष्यकारेण वात्स्यायनेन न्यायलक्षणमीदृशं कृतम्, यथा - "प्रमाणैरर्थपरीक्षणं न्यायः।"[२] स अग्रे कथयति- "प्रत्यक्षागमाश्रितमनुमानं सा अन्वीक्षा। प्रत्यक्षागमाभ्यामीक्षितस्यान्वीक्षणमन्वीक्षा। तया प्रवर्तते इत्यान्वीक्षिकी न्यायविद्या न्यायशास्त्रम्।"[३] अयमाशय :- अनुमानं प्रत्यक्षप्रमाणागम-(शब्द)-प्रमाणयोराश्रितं भवति। तदनुमानमेवान्वीक्षा इत्थञ्च प्रत्यक्षप्रमाणागम(शब्द)प्रमाणाभ्यामीक्षितस्य =

---

[१]. ग. किरिलेन्को ल कोर्शुनुवा, दर्शन क्या है ? (हिन्दी अनुवाद) प्रगति प्रकाशन मास्को, १९८८ ई.।

[२] वात्स्यायनभाष्यविश्वनाथवृत्तिसहितं न्यायसूत्रम्, पृ. ५।

[३] पूर्ववत्।

अवलोकितस्य वस्तुनः अनु=पश्चाद् ईक्षणम् अवलोकनमेवान्वीक्षा। तया अन्वीक्षया = अनुमानेन प्रवर्तते इति आन्वीक्षिकी।

न्यायदर्शनं प्रमाणशास्त्रमस्ति। तत्र चतस्रः प्रमितयो निरूपिताः सन्ति। तासां चतसृणां प्रमितीनां करणान्यपि चत्वार्येव सन्ति। तान्येव करणानि प्रमाणशव्देनाभिधीधन्ते। तानि प्रमाणानि चत्वारि स्वीकृतानि सन्ति। तेषु शव्दप्रमाणमप्येकमङ्गीकृतम्।

३. न्यायदर्शनसम्मतशाब्दबोधप्रक्रियाया

न्यायदर्शनं जीवनस्य जगतश्च न केवलं भौतिकाध्यात्मिकदृष्टया विश्लेषणं करोति अपि तु भाषाशास्त्रीयदृष्टयाऽपि। व्याकरणशास्त्रमिदं शास्त्रमपि शव्दप्रमाणकम्। शव्दस्य लक्षणं कुर्वता महर्षिणा गौतमेन उक्तम्, यथा-"आप्तोक्तः शव्दः।"[1] अर्थात् आप्तपुरुषेण उक्तः शव्द एव प्रमाणम्। तत्र आप्तशव्दस्यार्थ स्फुटीकुर्वन् भाष्यकारो वात्स्यायनः कथयति- "आप्तः खलु साक्षात्कृतधर्मा। यथादृष्टस्यार्थस्य चिख्यापयिषया प्रयुक्त उपदेष्टा। साक्षात्करणमर्थस्याप्तिः, तया प्रवर्तत इत्याप्तः ऋष्यार्यम्लेच्छानां समानं लक्षणम्।[2] अन्नम्भट्टेनापि इत्थमेव आप्तलक्षणं कृतम्, यथा- "आप्तस्तु यथार्थवक्ता "।[3]

न्यायसूत्रकारेण गौतमेन शव्दस्य द्वैविध्यं प्रतिपादितं दृष्टादृष्टभेदेन। यद्वा लौकिक-वैदिकभेदेन शव्दस्य द्वैविध्यम्। न्यायमतानुसारेण लौकिकशव्दस्याप्तोक्तत्वेन प्रामाण्यम्। वैदिकस्तु शव्दो न्यायमते सर्वोऽपि प्रकाणभूत एवास्ति, प्रमाणभूतपुरुषोच्चरितत्वात्।

अस्मिन् संसारे यस्यार्थस्य प्रत्यक्षं भवति स दृष्टार्थः। यथा ज्योतिषशास्त्रीयस्य ग्रहणविषयकवचनस्य दृष्टार्थकस्य याथार्थ्यं दृश्यते। यस्मिन् खलु देशे काले च ज्योतिपशास्त्रं तन्निर्दिशति तस्मिन्नेव देशे काले च तदनुभूयते।[4]

विधिमन्त्रनामधेयनिषेधार्थवादभेदेन प्रमाणशव्दात्मको वेदः पञ्चविधः।

एतेषां लौकिक-वैदिकशव्दानां विश्लेषणं तदर्थनिरूपणञ्च न्यायदर्शनसम्वद्धग्रन्थेषु समुपलभ्यते। तत्र शव्दलक्षणं वाक्यलक्षणं पदलक्षणं च कृतं दृश्यते। शव्दलक्षणं कृतमुपरि। न्यायमते समर्थः पदसमूहो वाक्यमुच्यते।[5] यथा- गामानयेति। तथैव शक्तं पदमुच्यते। अर्थात् निरूपकतासम्वन्धेन शक्तिविशिष्टं

---

१. न्यायसूत्रम्, ।

२. न्यायभाष्यम्, ?।

३. तर्कसङ्ग्रहः, ।

४. डा. वदरीनाथसिंह, शाब्दबोधविमर्शः; लेखकः, वाराणसी (प्र.सं. १९) पृ.१७।

५. जगदीशतर्कालङ्कारः शव्दशक्तिप्रकाशिका, चौखम्वा विद्याभवन, वाराणसी, पृ.६६।

पदम्। अस्मात्पदादयमर्थो वोद्धव्य इतीच्छासङ्केतः शक्तिरुच्यते। पदं विभक्त्यन्तं भवति। न्यायमतानुसारेण तच्च द्विविधम्-मुख्यं गौणञ्च। यत् पदं यादृशशक्तिवृत्त्या यमर्थं समुपस्थापयति तत् पदं तस्मिन्नर्थे मुख्यम्। यथा च- गोघटादिव्यक्तीनां समुपस्थापकं गोघटादिपदम्। मुख्यमपि चतुर्विधम्-यौगिकं रूढं योगरूढं यौगिकरूढञ्चेति। तत्र प्रथमं पाचकादिपदम्, द्वितीयं ब्राह्मणवाचकं ब्राह्मणपदम्, तृतीयं पङ्कजादिपदम् चतुर्थम् उद्भिदादिपदञ्चेति। यच्च पदं लक्षणावृत्त्या यमर्थं समुपस्थापयति तत् पदं तस्मिन्नर्थे गौणं लाक्षणिकं वा कथ्यते। यथा 'गङ्गायां घोषः'इत्यत्र लक्षणावृत्त्या तीररूपमर्थं समुपस्थापयति गङ्गापदम्।[१] इत्थञ्च शक्त्या लक्षणावृत्त्या वा ज्ञायमानोऽर्थः पदार्थः।[२]

अत्र शक्तिरितिकथनेन पदस्यार्थेन सह यः सम्वन्ध स वोध्यः। न्यायमते व्यक्त्याकृतिजातीनां समष्टिरूपमेव पदार्थः स्वीक्रियते। महर्षिगौतमः कथयति-

व्यक्त्याकृतिजातयस्तु पदार्थः।[३] न्यायमतानुसारेण पदार्थयोः सम्वन्धग्राहकसाधनानि अष्टौ सन्ति। यथोक्तम्-

शक्तिग्रहं व्याकरणोपमानकोशप्तवाक्याद् व्यवहारतश्च।

वाक्यस्य शेषाद् विवृत्तेर्वदन्ति सान्निध्यतः सिद्धपदस्य वृद्धाः॥[४]

व्याकरणाद् उपमानात् कोशाद् आप्तवाक्याद् व्यवहारात् शब्दप्रयोगाद् वा वाक्यशेपाद् सिद्धपदस्य सान्निध्याच्च शव्दशक्तेः ग्रहो भवतीति तात्पर्यम्।

एवञ्च पदज्ञानजन्यपदार्थानामववोध एव शाव्दवोधः। न्यायमतेन शाव्दवोधं प्रति पदज्ञानं करणं भवति पदार्थज्ञानं द्वारं भवति शक्तिज्ञानञ्च सहकारिकारणं भवति। यथोक्तम् -

पदज्ञानं तु करणं द्वारं तत्र पदार्थधीः। शाव्दवोधः फलं तत्र शक्तिधीः सहकारिणी।[५] पदज्ञानजन्यशाव्दवोधं प्रति न्यायदर्शनानुसारेण चत्वारि कारणानि। तानि कारणानि त्वासत्तिज्ञान-योग्यताज्ञान-आकाङ्क्षाज्ञानतात्पर्यज्ञानीति। पदानां सन्निधिरव्यवधानं वा आसत्तिः। अर्थात् यत्पदार्थेन सह यत्पदार्थस्यान्वयोऽपेक्षितस्तयोरव्यवधानेनोपस्थितिः शाव्दवोधे कारणम्। यत्रासत्तिर्नास्ति तत्र शाव्दवोधो न भवति। यथा-गिरिर्भुक्तमग्निमान् देवदत्तेन। अत्र

---

१. डा. वदरीनाथ सिंहः पूर्ववत्।

२. प्रा. विद्यानाथ उपाध्याय, न्यायका दृष्टिमा पदार्थको विश्लेषण 'ऋतम्भरा' वर्ष ३, अङ्क ५, म.सं.वि., नेपालः पृ. ४५॥

३. न्यायसूत्रम् -२।२।६५)

४. विश्वनाथपञ्चाननभट्टाचार्यः, न्यायसिद्धान्तमुक्तावली (किरणावलीयुता) पृ. २९६

५. पूर्ववत्, पृ. ८१।

पदानामुपस्थितौ व्यवधानमस्ति। एवमेव नेपाल्यां - 'खाएँ मैले तिम्रो मासु खसीको'। अत्रापि पदानामुपस्थितौ व्यवधानात् शाव्दबोधो नास्ति। एकपदार्थेऽपरपदार्थसम्बन्धो योग्यता। योग्यताज्ञानाभावेऽपि शाव्दबोधो न भवति। यथा-वह्निना सिञ्चतीति पदसमूहे योग्यता नास्ति। यतो हि सेचनयोग्यता जले भवति वह्नौ तु न भवति अतो जलेन सिञ्चति, वह्निना दह्यते इति कथनेन एव पदसमूहे योग्यता आयाति। तादृशयोग्यताज्ञानेन शाव्दबोधो भवति। येन पदेन विना यत्पदस्य शाब्दबोधात्मकानुभवो न जन्यते तेन पदेन सह तस्याकाङ्क्षेत्यर्थः। क्रियापदं विना कारकपदं नान्वयबोधं जनयतीति तेन तस्याकाङ्क्षा। यथा- 'घटम्'इति पदे कर्मता वर्तते तद्बोधं प्रति द्वितीयारूपाकाङ्क्षाज्ञानं कारणमिति।

'एतत् पदादेतदर्थो भवतु' इति वक्तुरिच्छैव तात्पर्यम्। वक्तुस्तात्पर्यज्ञानादेव सैन्धवमानय इति वाक्यस्य शाब्दबोधे प्रस्थानसमये अश्वस्य भोजनसमये च लवणस्य ज्ञानं भवति।

न्यायसम्मतशव्दार्थविषयमवलम्ब्य कैश्चिद् आधुनिकैर्विद्वद्भिरप्यध्ययनं विहितम्। ह्यारोल्ड जि. कोवार्ड-केकुञ्जुन्नीराजामहाभागौ न्यायसम्मतशव्दार्थसम्बन्धं भाषाविज्ञानदृष्टयाऽध्ययनस्य विषयं स्वीकुरुतः। तौ कथयत :-

Signification power is defined as the relation that exists between a word and its meaning. This relation is considered to be permanent and stable so that linguistics discourse be possible. The Naiyayikas consider this significative power to be conventional, having been established by the will of God.[1]

तावेव महाभागौ न्यायदर्शनसम्मतवाक्यार्थसम्बन्धे इत्थं कथयतः

The Nyayasutra does not refer to the sentence or the sentence meaning, though Nyaya is very much interested in the word meaning. Perhaps early Naiyayikas believed that a sentence is a collection of word and that the sentence meaning is a sentence combination of the word meaning.[2]

शाव्दवोधोऽपि न्यायमते द्विविधो भवति- खण्डशाब्दवोधोऽखण्डशाब्दवोधश्च। तत्र घटमानयेत्यत्र घटपदस्य घटोऽर्थः, द्वितीयायाः कर्मत्वमर्थः, आङ्पूर्वकनयधातोरानयनमर्थः, आख्यातस्य कृतिरर्थः, इत्येवं खण्डशो शाब्दवोधः। घटकर्मकानयनानुकूलकृतिमाँस्त्वमिति वोधस्तु अखण्डशाव्दवोधो भवति। खण्डशाव्दबोधे प्रत्येकस्य पदस्यावयवस्य वाऽर्थवोधो भवति, अखण्डशाव्दबोधे तु सकलपदानामेकस्मिन्नेव समये पूर्णार्थवोधो भवति।

---

१. Encyclopedia of Indian Philosophies V.5. **The Philosophy of Grammarians**, Motilal Banarasi das. Delhi. 1990,P.63

२. पूर्ववत् P. 83

वस्तुतोऽखण्डशाब्दबोध एव शाब्दबोधो वाक्यबोधो वेति। अयमेवाशयो जगदीशतर्कालङ्कारेण स्फुटीक्रियते, यथा

वाक्यभावमवाप्तस्य सार्थकस्यावबोधतः ।
सम्पद्यते शाब्दबोधो न तन्मात्रस्य बोधतः ॥[1]

अर्थात् विशेषणविशेष्यभावेनैकवाक्यताप्राप्तस्यैव सार्थकस्य प्रकृतिप्रत्ययादेर्ज्ञानाच्छाब्दबोधो जायते, न केवलादित्यर्थः ।

तत्र शब्दशक्तिप्रकाशिकायां सार्थकशब्दस्य प्रकृतिप्रत्ययनिपातभेदेन त्रैविध्यं प्रतिपादितमस्ति । तत्रापि नामधातुप्रभेदेन प्रकृतेर्द्वैविध्यम् । सुप्-तिङ्-कृत्-तद्धितभेदेन प्रत्ययश्चतुर्विधः । सुप्तिङौ रूपसञ्चालकप्रत्ययौ, कृत्-तद्धितौ च व्युत्पादकप्रत्ययौ ।

सुप्-तिङ्प्रत्ययौ विभक्तिरूपेणापि बोद्धुं शक्येते। विभक्तिरपि द्विविधा - नामिकी आख्यातिकी च । नामिकी विभक्तिः सप्तधा-प्रथमा-द्वितीया-तृतीया-चतुर्थी-पञ्चमी-षष्ठी-सप्तमीरूपा च। एतादृश्यो विभक्त्यः नामप्रकृतौ संयुज्यन्ते। सुप्प्रत्यय एव नामिकी विभक्तिः । आख्यातिकी विभक्तिः धातुरूपप्रकृतौ संयुज्यते। तिङ्प्रत्यय एव आख्यातिकी विभक्तिरुच्यते। प्रकृतिप्रत्यययोरुभयो विवेचनं न्यायग्रन्थेषु मध्ये शब्दशक्तिप्रकाशिकायाम् उपलभ्यते। प्रकृतेर्निरूपणं महोमहोपाध्यायेन गदाधरभट्टमहोदयेन रचिते शक्तिवादनामाख्ये ग्रन्थे प्राप्यते । तथैव प्रत्ययनिरूपणं गदाधरेणैव विरचिते व्युत्पत्तिवादाख्ये ग्रन्थे समुपलभ्यते। अन्येषु न्यायसम्बद्धग्रन्थेष्वपि यत् किञ्चिद् रूपेण शब्दार्थसम्बन्धविषयकं विश्लेषणं कृतमेवोपलभ्यते । अत्र विस्तरभयेन न हि चर्चा विधीयते ।

४. न्यायसम्मतशाब्दबोधप्रक्रियाया भाषावैज्ञानिकं महत्त्वम्

एतादृशन्यायसम्मतशाब्दबोधप्रक्रियाया भाषाविज्ञानेन सह कीदृशः सम्बन्धः कया रीत्या च न्यायसम्मतशाब्दबोधप्रक्रियाया भाषावैज्ञानिकमध्ययनं कर्तुं शक्यते इति विवेचनातः पूर्वं भाषाविज्ञानमेव किं तन्निरूपणं क्रियते ।

व्यक्तायां वाच्यर्थक भाष्धातोः टाप्प्रत्यये कृते भाषाशब्दो निष्पद्यते ।[२] भाष्यतेऽनया इति व्युत्पत्त्या भाषाशब्दस्यार्थो व्यक्ता वाणी भवति। आधुनिकै भाषावैज्ञानिकै भाषाया विविधा परिभाषाः प्रस्तुताः तासां मध्ये मुख्या-मुख्या परिभाषा प्रस्तूयन्ते। हेनरी स्वीट्महोदयस्य मते ध्वन्यात्मकशब्देभ्यो विचारप्रकटीकरणमेव भाषाऽस्ति ।[३] वेन्द्रियमहोदयः कथयति यत्- "भाषा एकविधस्सङ्केत एव। अत्र सङ्केतस्याशयस्तादृशैः प्रतीकैः सह वर्तते यै मानवाः स्वविचारम् अपरेभ्यः प्रकटयन्ति। एते सङ्केताः नेत्रग्राह्य-कर्णग्राह्य-स्पर्शग्राह्यभेदेन विविधाः। वस्तुतो

---

[१]. शब्दशक्तिप्रकाशिका (१२) पृ. ६ ।

[२]. वामन शिवराम आप्टे, संस्कृत-हिन्दी कोश, मोतीलाल, वनारसी, दिल्ली (द्वि.सं.) १९९६, पृ. ७३९ ।

[३] डा. भोलानाथ तिवारी, भाषाविज्ञान, किताबमहल, इलाहाबाद । १९९०, पृ. २ ।

भाषिकदृष्टचा कर्णग्राह्यः सङ्केत एव सर्वश्रेष्ठः ।[1] एवमेव स्त्रुत्वामहोदयस्य मतमीदृशं वर्तते यत्- "भाषा यादृच्छिकध्वनिसङ्केतानां तादृशी व्यवस्था वर्तते यस्या माध्यमेन सामाजिकसन्दोहसदस्याः परस्परं साहाय्यं विचारविनिमयञ्च कुर्वन्ति ।[2]

भाषाया विशिष्टं ज्ञानं भाषाविज्ञानं कथ्यते। यस्मिन् विषये भाषाया वैज्ञानिकमध्ययनं क्रियते तद् भाषाविज्ञानमुच्यते। भाषाविज्ञानं भाषाशास्त्रस्याधुनिकरूपम्। आङ्ग्लभाषायाम् लिङगिवस्टिक्स (Linguistics) रूपेण भाषाविज्ञानं प्रचलित। भाषाकथनेनापाततो ध्वनि-(वर्ण)-शव्द(पद)-वाक्य-अर्थतत्त्वानां चतुर्णां वोधो जायते। अत एव भाषाविज्ञानस्य मुख्याङ्गत्वेन ध्वनिविज्ञान-पदविज्ञान-वाक्यविज्ञानार्थविज्ञानानि प्रसिद्धानि। न्यायदर्शनसम्मतशाव्दबोधप्रक्रिया भाषाविज्ञानस्योपर्युल्लिखितान्यङ्गानि चावलम्ब्य यदि तुलनात्मकमध्ययनं क्रियते चेत् वहुत्र साम्यावस्था मिलति। वाक्यविज्ञाने वाक्यसङ्घटनस्य वाक्यनिर्माणप्रक्रियाया वाऽध्ययनं विधीयते। तथैव न्यायदर्शनसम्वद्धग्रन्थेष्वपि वाक्यस्य स्वरूपं तत्सङ्घटनं तस्य तत्त्वानि च निरूपितानि सन्ति। पदविज्ञाने पदस्य स्वरूपं विविच्यते। शव्दपदयोर्भेदनिरूपणमपि तत्र क्रियते। न्यायसम्वद्धग्रन्थेष्वपि पदस्वरूपतद्विभागादिविषये सूक्ष्मरूपेणावलोकनं विहितम्। पदविधायकरूपेण प्रथमादिसप्तमीपर्यन्तानां विभक्तीनां सयुक्ति विवेचनं कृतमस्ति। अर्थविज्ञाने किम् अर्थस्वरूपम् ? का अर्थबोधप्रक्रिया ? शव्दार्थयो कः सम्वन्धः ? कान्यर्थवोधसाधनानीत्यादिविषयाणामध्ययनं भवति। तथैव न्यायदर्शनसम्वद्धशाव्दवोधप्रक्रियायामप्यस्यैव विषयस्य सविस्तरं निरूपणं विहितमवलोक्यते। अतो न्यायदर्शनसम्मतशाव्दवोधप्रक्रियाया भाषावैज्ञानिकदृष्टचा परिशीलनमावश्यकमिति दिक्।

सन्दर्भग्रन्थाः

अन्नम्भट्टः,	तर्कसङ्ग्रहः (न्यायवोधिनीसहितः) मोतीलाल वनारसीदास, दिल्ली (द्वि.सं.),१९८५ ई. ।
उदयनचार्यः,	न्यायकुसुमाञ्जलिः चौखम्वा विद्याभवन, १९७८ ई. ।
एस्.एन्.दास गुप्त,	भारतीय दर्शनका इतिहास भाग १, (हिन्दी अनुवाद) राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी, (द्वि.सं.) १९८८ ई. ।
कुलचन्द्रगौतमः,	अमरकोशः नारायणप्रसाद आचार्य, यशोदा पुस्तकालय, वाराणसी, वि.सं. २०१७।
के.कुञ्जुन्नी राजा,	इन्डियन थियरिज अफ मिनिङ्ग, पिएच. डी. थेसिस, लन्डन युनिभर्सिटी।

---

[1]. पूर्ववत्।

[2] देवेन्द्रनाथ शर्मा, दीप्ति शर्मा, भाषाविज्ञानकी भूमिका, राधाकृष्ण प्रकाशन प्रा.लि, दिल्ली (संशोधित संस्करण) २००१ ई. पू. २२

गदाधरभट्टः, शक्तिवादः खेमराज, श्रीकृष्ण दास, १९७५ ई. ।
जगदीशतर्कालङ्कारः शव्दशक्तिप्रकाशिका, चौखम्वाविद्याभवन, वाराणसी ।
भोलानाथ तिवारी, भाषाविज्ञान, कितावमहल १५ थानाहल रोड, इलाहावाद १९९०।
महर्षिगौतमः, न्यायसूत्राणि (वात्स्यायनभाष्यविश्वनाथवृत्तिसहितानि)
माधवाचार्यः, सर्वदर्शनसङ्ग्रहः, चौखम्वा विद्याभवन, वाराणसी(तृ.सं.), १९८४।
माधवप्रसाद पोखरेल, नेपाली वाक्य व्याकरण, नेपाल राजकीय प्रज्ञाप्रतिष्ठान, काठमाडौं (प.सं.) २०५४ ।
विश्वनाथपञ्चाननभट्टाचार्यः, न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, श्रीकृष्णवल्लभाचार्य, वनारस, १९४० ई. ।
शोभाकान्त मिश्र, शव्दार्थतत्त्व, विहार हिन्दी ग्रन्थ अकादमी पटना (प्र.सं.) १९८६ ई. ।
हेमाङ्गराज अधिकारी, नेपाली कारक व्याकरण, नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, काठमाडौं (प.सं.) २०५२ ।

पत्रिकाः

जगत् उपाध्याय (सम्पादक) भेरी-सन्देश, वर्ष १, अङ्क १, भेरी अञ्चल प्रगतिशील समाज, काडमाडौं, वि.सं. २०५३ ।
वेणीमाधवढकालः(सम्पा.) ऋतम्भरा (चतुर्मासिकी), वर्षः २, अङ्कः ३ म.सं.वि. अनुसन्धानकेन्द्रम्, काष्ठमण्डपः, २०५४ ।
......................., ऋतम्भरा (चतुर्मासिकी), वर्ष ३, अङ्कः ५, म.सं.वि. अनुसन्धानकेन्द्रम्, काष्ठमण्डपः, २०५५ ।
......................., ऋतम्भरा (चतुर्मासिकी), वर्षः ३, अङ्कः ६, म.सं.वि. अनुसन्धानकेन्द्रम्, काष्ठमण्डपः, २०५६ ।
लीलानाथपौडेलप्रभृतयः(सम्पा.) मर्यादा, म.सं.वि. शास्त्रानुसन्धानपरिषद्, वाल्मीकि विद्यापीठ, काठमाडौं, वि.सं. २०५६ ।

कार्यपत्राणि

जगत् उपाध्याय, न्यायदर्शनका मूलभुत सिद्धान्तहरू, म.सं.वि. वाल्मीकि विद्यापीठ, न्याय शिक्षण विभागद्वारा २०६०/३/२०-२२ सम्म सञ्चालित कार्यशालागोष्ठीमा प्रस्तुत कार्यपत्र ।
विद्यानाथ उपाध्याय, न्यायका पारिभाषिक शव्दहरू, म.सं.वि. वाल्मीकि विद्यापीठ, न्याय शिक्षण विभागद्वारा २०६०/३/२०-२२ सम्म सञ्चालित कार्यशालागोष्ठीमा प्रस्तुत कार्यपत्र ।
शिवहरि मरहट्टा, न्याय-शिक्षणपद्धति, म.सं.वि. वाल्मीकि विद्यापीठ, न्याय शिक्षण विभागद्वारा २०६०/३/२०-२२ सम्म सञ्चालित कार्यशालागोष्ठीमा प्रस्तुत कार्यपत्र ।

♣♣♣

यदुवंशमहाकाव्ये रसभावाद्यभिव्यक्तेर्विवेचनम्

डा. जीवनोऽधिकारी
उपप्राध्यापकः

१.१ विषयप्रवेशः

संस्कृतवाङ्मये विक्रमसंवत्सरस्यारम्भतोऽपि पूर्वं महाकाव्यरचनपरम्परा प्रारब्धा यस्याञ्चानेकैः सारस्वतैः कविभिर्नैकविधानि महाकाव्यनि रचितानि, साम्प्रतमपि सन्ति विरच्यमानानि, भाविनि कालेऽपि रचयिष्यन्ते चेत्याशा वर्तत एव समेषां काव्यामृतास्वादनलालायितमानसानां साहित्यरसिकानाम् । अद्यावध्युपलब्धानां महाकाव्यानामाधारेण सर्वप्राचीनो संस्कृतमहाकाव्यप्रणेता वर्ततेऽश्वघोषः, यस्य च बुद्धचरितसौन्दरानन्दाख्ये द्वे महाकाव्ये स्त इति निगदन्त्यैतिहासिकाः(१) । तदनन्तरञ्च भारतवर्षे कालिदासादयो महाकाव्यकाराः सन्ति विख्याता येषाञ्च रघुवंशादीनि महाकाव्यानि प्रथितानि यानि च तेषां कीर्तिकलेवररूपेण वसुधामिमामनन्तकालं यावत् सुधामयीं सम्पादयिष्यन्त्येवेति विश्वस्यते । महाकाव्यविरचनशृङ्खलायामस्यां नैपालानामपि महाकवीनामवदानं प्रशस्यतरमेवोपलभ्यते । संस्कृतवाङ्मयविकासदृष्ट्या साहित्यसङ्गीतकलादिषु विविधक्षेत्रेषु समृद्धिमारूढान्मल्लकालादारभ्यत इदमवदानं यत्र च जगज्ज्योतिर्मल्लसमकालिकेन महाकविना वंशमणिना विरचितं हरिकेलिसदृशं शृङ्गाररसपरिपाकपरिवृढं महाकाव्यं सन्ततं नेपालगौरवं विवर्धयद्विराजते (२)। तदनु च मल्लकालिकेनैव महाकविना काशिनाथेन रचितं यदुवंशाख्यं महाकाव्यं ललितमहाकाव्येषु वहुमूल्यवद्रत्नायितं समुपलभ्यते । संस्कृतभाषायां रचितमपीदं महकाव्यं नेवाराक्षरेषु लिखिते पाण्डुलिपित्रये राष्ट्रियाभिलेखलयस्य प्राचीनग्रन्थसङ्ग्रहणालये प्रतिपाण्डुलिपि सूक्ष्मछविचित्रं (माइक्रो फिल्म) निर्माय संरक्षितं नाद्यावधि पुस्तकाकारेण प्रकाशितमस्ति । केवलं तदेव प्रतिलिपित्रयमाधृत्य तात्कालिकमहेन्द्रसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य विद्यावारिधिकानुसन्धानकार्यक्रमान्तर्गतत्वेन गहनमनुसन्धनार्थं प्राप्तायाः स्वीकृतेरनुसारेण सज्जीकृतो यदुवंशमहाकाव्यस्य समीक्षात्मकाध्ययनसहितः शोधप्रबन्धो(३) वर्तमाननेपालसंस्कृतविश्वविद्यालये सुरक्षितोऽस्तीति सर्वेषां रसिकानां महाकाव्यमिदं नहि गोचरीभूतम् । चन्द्रवंशीयानां यदुकुलोत्पन्नानां राज्ञामवदातचरितोपपादकमिदं महाकाव्यं कालिदासस्य सूर्यकुलोद्भूतनृपचरितशंसकरघुवंशवदनेकनायकचरित्रवर्णनव्यापृतविषयकं सविशेषं श्रीकृष्णस्योत्तरजीवनचरितसंवलितं नैकविधरसपरिपाकयुतं वर्तत इत्यस्मिन्नेव महकाव्ये प्रधानतयाऽऽस्वाद्यमानस्य रसस्य, तदङ्गभूतानां रसानामभिव्यज्यमानरस-भावादीनाञ्च विषये सहृदयाः सुपरिचिता भवेयुरिति धिया विधीयमानोऽस्त्ययं यत्नः ।

१.२ रसाभिव्यक्तिप्रक्रिया

आस्वादनार्थकाददन्ताद् 'रस'-धातोः, 'रस्यते' इति व्युत्पत्तौ घञेनाचा वा प्रत्ययेन निष्पद्यते रसशब्दः(४)। स च विष-वीर्य-गुण-राग-पारद-मधुरादिरसपरत्वेन, शृङ्गारादिकाव्यरसबोधकत्वेन प्रयुज्यते(५) । अनेनैव शब्देन पदार्थायुर्वेदगतानां साहित्यान्तर्गतानां रसानां, मोक्षस्य च प्रत्यायनं क्रियते। वैदिकसमये वानस्पतिकरसानां बोधनाय प्राचुर्येण प्रयुक्तो रसशब्द इति, ऋग्वेदीया मन्त्राः प्रमाणयन्ति (६)। तत्रापि च सर्वाधिक्येनास्वादमयतयाऽऽह्लादातिशयजनकतामाश्रित्य प्रयुक्तो रसशब्दो ब्रह्मानन्दस्य वाचकतां प्राप्तो दृश्यते (७)। 'पिवत्वस्य गिर्वणः' (ऋग्. ८.१.२६), 'वचःस्वादो स्वादीयो रुद्राय वर्धनम्' (ऋग्. १.११४.६), 'वाचो मधु पृथिवि देहि मह्यम्' (ऋग्. १२.१.१६), 'वाचा वदामि मधुमद् भूयसां मधुसन्दृशः(ऋग्. १०.२४.६.), इत्याद्या ऋग्वेदस्थसूक्तयः पानसेकक्रिययोः, मधुरस्वादुविशेषणयोश्च वाण्यां लक्षणया प्रयोगमभिलषतामृषीणां वागपि रसमयीति प्रमाणन्ति, तत एव मधुरतया, सुस्वादुतया च पेया भवेदिति विचार्यैव तेषां वाण्यपि रसरूपेणैव काम्याऽऽसीदित्यनुमातुं शक्यत एव(८)। वाल्मीकिरामायणे शृङ्गारादिरसानामुल्लेखात्(९), वात्स्यायनकृते कामसूत्रे च रसशब्दस्य रतिकामशक्त्याद्यर्थेषु प्रयोगदर्शनात्(१०), भावशब्दस्य च स्थायिसञ्चार्यादिपरेण रसाङ्गभावाभिप्रायेण प्रयोगाच्च (११) रसः सर्वथाऽऽनन्दमय इति स्वीकृतं दृश्यते। एवञ्चाह्लादकतारूपमर्थं स्वीकृत्यैव रस आस्वादापरपर्यायः काव्यस्य परमरमणीयतत्त्वविशेषतया सर्वथा सहृदयैरङ्गीकृत इति सुस्पष्टम् ।

संस्कृतसाहित्यपरम्परायां रसविवेचनप्रक्रिया नाट्याशास्त्रकाराद् भरतमुनेरारभ्यते येन च नाट्यशास्त्रे रससिद्धान्तप्रतिपादकं सूत्रं प्रतिपाद्य रसवादस्य स्थापना विहिता। प्रायेण सर्वैरपि साहित्यशास्त्रीयैः काव्यस्यानन्दोपलब्धिकारणताऽऽनन्दस्य चानुभूतिः सर्वत्र रसप्रधानतयेत्यवधारणां स्वीकृत्यैव साहित्यशास्त्रीयग्रन्था विरचिताः। रसस्य च मुख्यत्वं प्रतिपादयता भरतेन सर्वस्यापि काव्यस्य रसं विहाय न कोप्यऽर्थ पार्यन्तिकतया प्रतीतिपथमवतरतीति निबद्धम् १२। तस्य च रसस्य प्रधानतां स्वीकरोति रसवादः, तस्यैव सम्प्रदायः प्रवर्तते महामुनेर्भरताद् येन च नाट्यशास्त्रे रसनिष्पत्तिप्रक्रियासूचकं सूत्रं प्रथमं प्रत्यपादि– "तत्र विभावानुभावव्यभिचारि-संयोगाद्रसनिष्पत्ति"रिति १३। काव्यरसाभिवक्तिहेतुतया स्थायिनः, व्यभिचारिणः, सात्त्विकाश्चेति कृत्वैकोनपञ्चाशत्संख्यका भावाः परिगणिताः १४। तदीयसूत्रस्यैव व्याख्याक्रमे सूत्रगतं संयोगपदं, निष्पत्तिपदञ्च सविशेषं विवेचयतामाचार्याणां रसप्रतीतिसम्बद्धा उत्पत्त्यनुमितिभुक्त्यभिव्यक्तिनामका रसवादा भट्टलोल्लटादीनां प्रसिद्धिमधिगताः। तेषु चाभिनवभारतीनाम्नीं भारतीमनुसृत्य टीकां विरचयतोऽभिनवगुप्तपादाचार्यस्याभिव्यक्तिवादः साहित्यशास्त्रीयपरम्परायां रसाभिव्यक्तिप्रक्रियाविवेचनक्रमे सर्वमान्यसिद्धान्तत्वेनाङ्गीक्रियते ।

भरतमतानुसारेण लौकिके च भोजने नानाव्यञ्जनानां सम्मिश्रणेन यथा सुस्वादुता सम्पद्यते तद्वत् काव्येऽपि तत्तद्विभावादिनानाभावसंवलिताः स्थायिनो भावा रसत्वमाप्नुवन्ति। काव्ये नाट्ये च नानाभिनयैरभिव्यक्तिमापन्नानां विभावादीनां मिश्रणेन समुल्लसितान् रत्यादिस्थायिभावानास्वादयन्तः सहृदया आनन्दमनुभवन्ति, तदानन्दरसेन जनितरोमञ्चा हर्षातिरेकञ्चाप्नुवन्तीति रसानामानन्दस्वरूपत्वं सुसिद्धम्। लौकिकव्यवहारे रत्यादीनां स्थायिनां कारणकार्यसहकारितायाः प्रसिद्धा एव भावाः काव्ये नाट्ये च लौकिककारणत्वादिकं विहायालौकिकविभावानुभावव्यभिचारितामधिरूढाः सन्तस्तैः सर्वैरभिव्यक्तः स्थायिभाव एवास्वादसारत्वेन सहृदयैश्चर्व्यत इति स्थायिनो रत्यादेरेव रसरूपेणाभिव्यक्तिरिति सिद्धान्तः १५। एतादृशश्च रसः कार्यज्ञाप्यादिभिर्भिन्नो विभावादिभिर्व्यञ्जित आस्वदकाल एव विद्यमानश्चर्वणीयो लोकोत्तरसंवेदनगोचरोऽलौकिकानन्दमयश्चेति रसः सविकल्पकनिर्विकल्पकज्ञानभिन्नतया लोकोत्तरचमत्कृतिप्राणतां भजत १६ इति तदीयलोकोत्तरतायां मानमिति साहित्यशास्त्रीयाः। रसगङ्गाधरकारस्तु श्रुतिप्रमाणानुरूपमेव चिद्विशिष्टरत्यादिस्थायिभावान् रत्यादिस्थायिभावविशिष्टां मुक्तावरणां वा चिदमेव रसतयाऽङ्गीकरोति १७।

रसाभिव्यक्तौ प्रमुखाधारतया स्थायिभाव-विभावानुभाव-व्यभिचारिणो गृह्यन्ते। एते च काव्यरसावयवा भवितुमर्हन्ति। एतेष्वपि विभावानामालम्वनोद्दीपनरूपाणामालम्वनपक्षीयत्वं, स्थायिभावानाम्, अनुभावानां, व्यभिचारिणाञ्चाश्रयपक्षीयत्वमिति कथयितुं शक्यते।

भवनं, भावयति वेति व्युत्पत्तौ भू-धातोरचि घञि वा प्रत्यये निष्पद्यते भावशब्दः। स च सत्तास्वभावादिष्वर्थेषु प्रयुज्यमानः काव्ये मानसं विकारं वोधयति। अतश्च, वाल्ये रत्यादीनामपरिचयात् पूर्वं सर्वथा विकाररहिते चेतसि यूनि च मदनाविष्काराद् विक्रिया काऽपि समधिरोहति तदनु मनोविकाररूपेण यूनां मनसि समुद्भूता ये रत्यादयस्त एव भावशव्देन निरूप्यन्ते १८। रत्यादीनामाविर्भावद्वारा भृङ्गारादिरसाभिव्यक्तौ कारणतामधिरूढा एव भावा अत्र रसप्रकरणे भावपदवाच्या भवन्ति। रससमानकोटिकतयाऽभिव्यज्यमानस्य देवादिविषयकरत्यादेश्च पारिभाषिकं भावत्वमधिगन्तव्यम्। रसाङ्गभूतानाञ्चैतेषां स्वरूपं तत्र तत्र साहित्यिकग्रन्थेषु निरूपितमिति तत एवावगन्तव्यमिति विचार्य नात्र तन्यते।

१.३ यदुवंशमहाकाव्ये प्रधानरसाभिव्यक्तिः

कविकर्मणः काव्यस्य सहृदयहृदये परमाह्लादजनकतां विहाय नास्त्यन्यच्चरमं परमञ्च किमपि प्रयोजनमिति काव्येन सर्वथा रसमयेन भाव्यमेव। चतुर्वर्गफलप्राप्त्यादिसकलप्रयोजनचूडायितस्य चर्वणानन्दाद्यनेकपर्यायैः नैकविधाभिव्यञ्जनप्रक्रियान्तर्गतानां तत्त्वानां स्वरूपविवेचनद्वारा प्रकाशितस्वरूपस्यानन्दस्योपलब्धिर्यदि काव्यान्नाट्याच्च न भवेत्तर्हि नहि तत्र सहृदयानां पठने, प्रेक्षणे च प्रवृत्तिर्न च तद्रचने कवीनामभियोगः सम्प्रवर्तत इत्यारम्भतः समाप्तिपर्यन्तं केनापि काव्यरसेन प्रधानभूतेन काव्यमवश्यं सुष्ठुतरं

व्याप्तं भवितुमर्हति। महाकाव्यस्वरूपप्रतिपादनक्रमे विहितो वीरशृङ्गारशान्तानां मध्य एक एव भवेदङ्गी रस (२१)इति निर्देशश्च तदेव प्रमाणयति। अत एव च मम्मटस्तमेव रसरूपंमानन्दं काव्याध्ययनसमकालमेव विगलितवेद्यान्तरत्वेन प्रतीतिपथमवतरत् सत् सहृदयहृदयाह्लादजनकमेव सकलप्रयोजनमौलीभूतं प्रधानप्रयोजनत्वेन मनुते (२२)। तादृशश्चानन्दो जन्मजन्मान्तराधिगतसंस्कारविशेषविशिष्टानां देवताराधनादिजन्यविलक्षणादृष्टसहकृतशक्तिप्रभासितचेतसां शास्त्राध्ययनसंवर्धितशेमुषीमतां लोकयात्राक्रमे प्रतिदिवसं समधिगतानुभवविभवसमेधितमेधावतां सारस्वतप्रतिभासम्पन्नानामेव कवीनां कल्पनाकमनीयकविताकामिनी- विलासविलसितानां काव्यानामध्ययनमननादेरेव सम्भवति न सर्वसामान्यानाम्। एतदेव तथ्यं मनसि निधायात्र काशिनाथकविविरचिते यदुवंशमहाकाव्ये को रसः प्राधान्येनाभिव्यक्त इति विविच्यते।

यदुवंशानुगतराजचरितवर्णनपरेऽस्मिन् महाकाव्ये सोत्साहं धर्मानुकूलतया राज्यशासनं सञ्चालयतां धीरोदात्तगुणन्वितानां राज्ञां चरितवर्णनं महाकाव्यव्यापितया गोचरीभवति। सूर्यकुलजस्य सुद्युम्नस्येलावृत्तप्रवेशानन्तरं पुनरपि स्त्रीभावे समुत्पन्ने वुधेन सह जातं प्रेमप्रसङ्गं, ऊर्वशीपुरुरवसोः, देवयानीययात्योः, शैव्याज्यमघयोः, रुक्मिणीकृष्णयोश्च शृङ्गारविलासवर्णनञ्च विलोकयतां पाठकानां मनसि शृङ्गारस्य प्राधान्यमत्रास्ति किम्विति प्रथमं विभाति। तथैव शमभावविभावितमानसानाञ्च सर्वैरपि राजभिरन्तकाले तपोजपादिनिरतैः समाधिमाध्यमेन जीवनं त्यक्त्वा परब्रह्मपदवी प्राप्तेति पश्यतां शान्तस्याङ्गिता भासते। विकल्पद्वयस्यास्य सम्भाव्यतायामपि रसपरिपाकदृशा गहनं विवेचिते, उत्साहस्थायिभावयुतस्य वीररसस्य प्राधान्येनाभिव्यक्तिरत्र विभाव्यते। विशेषतो वशिष्ठप्रभावात् पुरुषतां प्राप्तवतः पुनश्च परिस्थितिवशात् स्त्रीत्वमधिगच्छतः सुद्युम्नस्य शिवप्रभावात् पाक्षिके पुँस्त्वे सम्पादिते युद्धाय शत्रुसम्मुखगमनं कविना वर्णितम् (२३)। रणकुशलस्य पुरुरवसः सेनां विनैवानेकशत्रुवलोपरि विजयाधिगमं वर्णयता काशिनाथेनासौ धृतविग्रहः क्षत्राधर्म इवासीदिति प्रस्तुपुरस्सरं पारेसमुद्रमपि तदीयशासनाधिकारः प्रदर्शितः (२४)। सकोपविलोकनेनैव सकलशत्रुसंहरणसामर्थ्यमायुनृपतेः प्रदर्श्य तस्य वीरतातिशयोऽभिव्यक्तः(२५)। नहुपस्य तु यौवराज्य एव दुराशयानां विपक्षनृपाणां वशीकरणसामर्थ्य-मुपवर्णयता कविना राज्यारोहणात् पूर्वमेव पृथिव्यां तस्य चक्रवर्तित्वं प्रकाशितम् (२६)। राज्यशासनाधिकाप्रप्तेरनन्तरञ्च तदीयदिग्विजयवर्णनेन साकं सर्वत्र सुशानस्य व्यवस्थानं, सर्वेषामपि भारतीयनृपाणां तदधीनगतत्वेन करदातृत्वं, वर्षद्वीपादिविजयेन स्वर्गेन्द्रपदप्राप्तिः, सुरेशपपदवीमारोहणानन्तरञ्च तस्य प्रभावाद् युद्धं विनैव राक्षसानां स्वर्गात् पलायनञ्च सस्पृहं सविस्तरञ्च समुपलभ्यते निरूपितम्(२७)। ययातेरपि प्रतापेन शत्रुमण्डलाप्रतापनं, वसुधाधिपतित्वेन राज्यसञ्चालनं, वीरोचितचरितोद्घाटनपरं सोत्साहविहितं तत्कृतमृगयावर्णनञ्च तदीयं वीरतातिशयात्मकं चरतिमुपस्थापयति (२८)। दशमे च सर्गे रुक्मिणीहरणप्रसङ्गे रामकृष्णाभ्यां यादवसैन्यैश्च पराजितानां

रुक्मिपक्षीयानां दयनीया दशा निरूपिता(२९)। प्रद्युम्नोऽपि युवावस्थायामेव शम्बरं दैत्यं निहत्य मायारूपां निजप्रियां रतिं द्वारावतीं नयति (३०)। तदनु च तदीयोत्तराधिकारिणामनिरुद्ध-वज्र-प्रतिबाहु-सुबाहु-शान्तिसेन-राजसेनानामपि राज्ञां सपराक्रमं शासनसञ्चालनकौशलं कविना प्रदर्शितम् (३१)। एकमुदाहरणं वीररसस्य प्रस्तूयते-

हली हलाग्रैर्हलति स्म शूरः कृषीवलो भूमितलं यथोच्चैः ।
आकर्ण्य भूयो मगधाधिराजं तेजःसहस्रेण पुरो ज्वलन्तम् ॥(३२)

अत्र मगधाधिराजो जरासन्ध आलम्वनं, सतेजसस्तस्योपस्थितिः, पूर्वपद्यगतयादवहननञ्चोद्दीपनं, युद्धाय तमुच्चैराह्वानेन साकं तत्पक्षीयानां हलाग्रेण हलनञ्चानुभावः, गर्वमदावेगौग्र्यादयश्च व्यभिचारिण इति सर्वैरप्येतैः परिपोषं प्राप्त उत्साहस्थायिको वीरो रसो व्यज्यते। वीररसस्वरूपन्तु साहित्यशास्त्रीयग्रन्थेषु समुपलभ्यत एव (३३)।

काव्यस्यादौ गोपवृनदावनक्रीडनरतस्य लक्ष्मीसहितस्य कृष्णस्य नमनपरं मङ्गलं विधाय, मध्ये वीरोचितं चरितं राज्ञां समुपस्थाप्य, काव्यान्ते च यदुवंशमहाकाव्यस्य श्रीवंशप्रवर्धकतां सम्पादयता(३४) काशिनाथेन कविना धर्मार्थकाममोक्षाख्येषु पुरुषार्थेषु मुख्यतायार्थस्याभिव्यक्तिरभिलषितेति स्पष्टीभवति। तदर्थञ्च सर्वत्र काव्य उत्साहस्थायिनो वीररसोचितस्य राजव्यवहारस्य वर्णनं कविना विहितमिति वीरो रस एव सर्वथा प्राधान्यमधिगच्छतीति समग्रमहाकाव्यस्य पर्यालोडनेन सिद्ध्यति। एतच्च सकलमपि विवेचनं यदुवंशमहाकाव्यस्य वीररसप्रधानतां सोपपत्तिं प्रकाशयत्येव।

१.४ यदुवंशमहाकाव्ये भृङ्गाराद्यङ्गरसानामभिव्यक्तिः

यदुवंशमहाकाव्ये भृङ्गार-रौद्र-वीभत्स-शान्तानां वीरस्याङ्गिनः परिपोषकतया यथावसरमौचित्येन परिपाकं प्रापितानामङ्गता दृश्यते। तेषाञ्च सङ्क्षेपतोऽत्राभिव्यक्तिः सोदाहरणं प्रकाश्यते।

क) **भृङ्गारः** -सुद्युम्नत आरभ्य प्रद्युम्नपर्यतानां राज्ञां चरितोपस्थापनक्रमे क्वचिद् वहुभिः पद्यैः, क्वचिच्च कतिपयैरेव तैः तेषां रतिरागप्रेमादिप्रसङ्गप्रस्तुत्या भृङ्गारो रसो महाकाव्येऽस्मिन् वाहुल्येन संयोजितो लभ्यते। नायिकानायकयोः परस्परप्रेमालिङ्गनाधरपानादिसन्दर्भेण परिपोषं नेतव्यस्य तदुभयालम्बनगतस्य रतिस्थायिभावात्मकस्य भृङ्गारस्यापि द्वौ भेदौ सम्भोगविप्रलम्भाख्यौ यौ निरूपितौ (३५) तयोर्द्वयोरपि लक्षणसम्बद्धानि पद्यान्यत्र लभ्यन्ते। **तत्र सम्भोगो यथा-**

भुङ्क्ते तया दत्तमनन्य सौहृदः शेते शयालुः स तया समं सदा ।
खलो बली भूमिपतिं मनोभवो बलादमुं स्त्रीमयतामनीनयत् ॥ ३६

पूर्वं समयभङ्गेन वियुक्तस्य पश्चाच्च गन्धर्वपूजनेनोर्वशीं प्राप्तवतः पुरुरवसः सम्भोगावस्थाया वर्णनात्मकेऽस्मिन् पद्ये ऊर्वशी, आलम्बनं, तद्दत्तभोजनसेवनैकान्तासादिकमुद्दीपनं, हार्दिक्यभावद्योतकचेष्टालिङ्गनादिरनुभावः,

चिन्ताग्लान्यादयाश्च व्यभिचारिण इति तैरभिव्यक्ता रतिः सम्भोगभृङ्गार आस्वाद्यतामधिरोहति । **विप्रलम्भो यथा-**

कोऽयं भाति नभस्तले, हिमकरो, मत्तापकोऽयं कथं,
क्रोधात्, पिं मम दूषणं कथय, भोस्तस्या वियोगानलः ।
क्वास्ते, वक्षसि, नास्ति सा सुरवधूः, स्वर्गं गता नेह सा,
भृत्यानामिति मूर्च्छितो निपतितो भूमौ वचोभिर्नृपः ३७॥

ऊर्वशीविरहविक्लवस्य पुरुरवस अवस्थावर्णनात्मकेऽस्मिन् पद्ये, ऊर्वश्यालम्वनं, तदीयविरहे वक्षसि प्रियावस्थितेः स्मरणमुद्दीपनं, पुरुरवःकृतमसम्वद्धप्रलापोरस्ताडनभूपतनादिकमनुभावः, मूर्च्छाजडतापस्मारादयश्च व्यभिचारिण इत्येतैरभिव्यक्ता विरहावस्थागता पुरुरवसो रतिर्विरहजन्यविप्रलम्भत्वेनास्वद्यते ।

ख) रौद्रः - क्रोधस्थायिभावात्मको रौद्रः शात्रवालम्बनस्तदीयचेष्टोद्दीपनको भ्रुकुटितर्जनोष्ठदंशनादिभिरनुभावैरुग्रतावेगादिभिः सञ्चारिभिश्च परिपोषं प्राप्यास्वदपदमधिरोहति ३८ । **यथा-**

कस्यालुनादखिलमायुरकालकालः,
को वा तपोवलमिदं मम नाध्यगच्छत् ।
भो देवयानि ! तव विप्रयमाचरद् यः,
तस्याद्य वान्धवजनः कुरुतान्निवापम् ३९॥

पुत्र्या देवयान्या अप्रियकरं कमप्यज्ञातजनं प्रति शुक्राचार्यस्य कोपप्रकाशनात्मकेऽस्मिन् श्लोके पुत्र्यपकर्ताऽऽलम्वनं, देवयन्या रोदनादिकं, तद्दर्शनेन कल्पिता अपकर्तुश्चेष्टाविशेषाश्चोद्दीपनं, स्वकीयतपोवलस्य प्रभावख्यापनेनापकर्तुर्निधनस्य कामनाप्रकटनादिकमनुभावः, उग्रतावेगवेपथ्वादयो व्यभिचारिणश्चेति तैः रसतां प्राप्तः क्रोध आस्वाद्यते ।

ग) बीभत्सः- जुगुप्सास्थायिभावात्मको नीलवर्णविशिष्टो दुर्गन्धितमांसरुधिराद्यालम्वनकः कृमिपातगन्धविस्ताराद्यद्दीपनको निष्ठीवनमुखनासिकाच्छादनाद्यनुभावयुतो मोहापस्मारादिव्यभिचारिसंवलितः सन्नभिव्यज्यते बीभत्सरसः ४० । **यथा-**

विष्ठामूत्रमहोदरे कृमिरिव क्रीडामि नित्यं मुदा,
लालाभिः परिपूरितं वधकवत् संस्वदयाम्याननम् ।
दासीसूनुरिवानिशं चटुकरस्तष्ठामि नार्याः पुरो
नात्मानं हृदयालयं सुखमयं भक्त्याऽभयं संश्रये ॥४१

विषयभोगविरक्तस्य ययातेश्चरितशंसके पद्येऽस्मिन् शान्तरसाङ्गत्वेन नार्या सह क्रीडनस्य विष्ठामूत्रादौ कृमिक्रीडनोपमानेन निरूपणं, लालापूरितमुखचुम्वनं, नासिकावरणोग्रतादिप्रकाशनञ्चेत्यादिभिः सन्दर्भितो बीभत्सोऽप्यभिव्यक्तिं प्राप्तः ।

घ) शान्तः- उत्तमप्रकृतिगतः शमस्थायिभावात्मकोऽशेषवस्तुन्यनित्यतावगमनरूपालम्वनात्मकः पुणयक्षेत्रतीर्थाटनादिभिः समुद्दीपितो रोमाञ्चाश्रुमोचनादिभिरनुभावैर्मतिधृति-निर्वेददिसञ्चारिभिश्च समन्वितः शान्तो रसनीयतामधिरोहति ४२ । **यथा**-बहुशः सम्भृतं प्रेम क्ष्मापतिर्विषये जहौ ।

अष्टमासाहृतं वारि क्षणादिव दिवाकर ४३ ॥

सुद्युम्नस्य विमलचरितोपस्थापकेऽस्मिन् पद्ये वैराग्यमापन्नस्य तस्य विषयानुरागत्यागप्रस्तुत्या संसारानित्यत्वालम्बनको निर्वेदः स्थायित्वेन प्रस्तुतः। उत्तरपद्ये च तपश्चरणाय तद्गमनमुपस्थापितमिति योगावलम्बनाद्यनुभावैर्धृत्यादिभिः सञ्चारिभिश्च परिपुष्टस्य शमस्य रसनीयता सम्पादितेति शान्तस्य समन्वयः।

ङ) **वत्सलः** –मुनिना भरतेंन स्वींकृतो वत्सलारसस्तदनन्तरर्तिभिः कतिपयैरपरमृष्टोऽपि विश्वनाथेन तत्स्वरूपनिरूपणेन प्रस्तुतो लभ्यते रसप्रकरणे। तदनुसारेण वत्सलतारूपः स्नेहोऽत्र स्थायी, पुत्रानुजभगिन्यादय आलम्वनानि, आलम्वनस्य चेष्टविशेषाः खेलनकूर्दनास्पष्टभाषणविद्याशौर्यादय उद्दीपनानि, शिरश्चुम्वनालिङ्गनादयोऽनुभावाः, अनिष्टशङ्काहर्षगर्वादयो व्यभिचारिणश्चेति तैर्मिलित्वा वत्सल आस्वाद्यतां भजते ४४। **यथा–**

पुत्रं परामृश्य विदर्भपुत्री प्रीतिं परां प्राणमिवाप बुद्धिः।
कृष्णोऽपि कल्याणकरैः कराग्रैरमार्जदेनं दितिजास्त्रचिह्नम् ४५ ॥

अत्र रुक्मिणीकृष्णहृदयगतो वत्सलतारूपः स्नेहः स्थायिभावः, तयोः पुत्रः प्रद्युम्न आलम्वनं, दितिजास्त्रचिह्नपदाभिव्यक्तं शम्वरदैत्यमारणादिसम्वद्धं शौर्यमुद्दीपनं, पितृभ्यां तदीयशरीरपरामर्शोऽनुभावः, हर्षगर्वादयश्च व्यभिचारिण इति तैरभिव्यज्मानो वत्सलः सचेतसामास्वाद्यतया स्थितः।

१.५ काव्येऽस्मिन् भावस्थितिः

रसप्रकरणे निरूपिता ये भावास्तेऽपि यदि स्वकीयसामग्रीजातेनाभिव्यज्यमाना भवेयुस्तदा ध्वनिभेदतामापन्नाः सन्तो भावसंज्ञां भजन्ते। स्वानुकूलसामग्रीद्वा प्रतीतिपथमवतीर्णा देवादिविषया रतिः, प्रधान्येनास्वाद्यमानाः सञ्चारिणः, रसतामनधिरूढ उद्बुद्धमात्रः स्थायी च भावत्वेन सन्ति व्यवस्थिताः ४६। विभिन्नानां राज्ञां चरितोपस्थापनक्रमेऽत्र विष्णुकृष्णशिवपार्वतीमुनिगुर्वादिसम्वद्धाया रतेरभिव्यक्तिर्वाहुल्येन लभ्यते। **तत्र पार्वतीविषया रतिर्यथा–**

साध्वी समज्यासहिताऽसिताक्षी शिवां शिवाङ्गार्धहरां समर्च्य।
आकाङ्क्षमाणा हरिणा प्रसङ्गं रथाङ्गनाम्नीव शनैः ससार ४७ ॥

अत्र शिवस्यार्धाङ्गिनी पार्वती रुक्मिण्या पूजितेति प्रस्तुतवता कविना निजहृद्गता रतिरपि प्रकाशिताऽऽस्वाद्यतां प्राप्ता भावत्व. भजते। **व्यज्यमानः स्थायी यथा–**

तुल्या पञ्चशरस्य ते च खलता निर्वैरिणां वैरिणः,
पञ्चाग्निप्रभृतिव्रते विसतां तत्त्वं परं ध्यायताम्।
कामं केवलमेव कामदहनो न त्वामधाक्षीन्मुधा,
तन्मे भाग इव त्वमद्य विदुषा संस्थापितः स्थाणुना ४८ ॥

पुरुरवसा कृते वसन्तोपालम्भेऽत्र वैरभावरहितैरपि वैरं कुर्वन्तं कामसखं प्रति विरहे सन्तापकतया क्रोधातिशयो व्यज्यते प्राधान्येन। **व्यज्यमानो व्यभिचारी यथा–**

धत्से शशाङ्क ! दयया शशमङ्कमध्ये,

नैवात्मनीनमनुचिन्तयसे कलङ्कम्।
प्रणान्तकं सुतसुतेऽपि करोषि दुःखं,
नैषा मनीषिसदने महिता मनीषा ४९॥

अत्र पुरुरवःकृतचन्द्रोपालम्भवर्णने नप्तारमपि पीडकं चन्द्रं प्रत्यमर्षो व्यज्यते। एवमेवान्येऽपि स्थायिनो व्यभिचारिणश्च प्रधान्येनास्वद्यमानतां प्रप्ता अत्र महाकाव्ये लभ्यन्ते, विस्तरभिया चात्र नाधिकं विमृश्यते।

१.६ रसाभासभावाभासादीनां स्थितिः

लोकशास्त्राद्युचितत्वेन निवद्धा नायिकानायकादिगता रत्यादयो भावा यदा समुचितनिजसामग्रीसमन्विताः सन्तो रसनीयतामधिरोहन्ति, तत एव शृङ्गारादयो रसाः। यदा च लोकप्रसिद्धाचारविपरीततया शास्त्रमर्यादाविरुद्धत्वेन चानुचितालम्बनादिगतत्वेन तेषां वर्णनं काव्ये क्रियते तदा रसभावानामभासो भवति ५०। यदुवंशमहाकाव्यस्य स्वल्पेष्वेव स्थलेषु रसाभासस्य, भावाभासस्य च समन्वयः कथञ्चित् कर्तुं शक्यते। **शृङ्गाराभासो यथा-**

अन्धकेन भवानीव तनायाचि सदा शची।
मोमुह्यते मनः कस्य मदनस्य न मार्गणैः ५१।

नहुषस्य राज्ञश्चरितोपपादकेऽस्मिन् पद्ये तत्कृतस्य दिग्विजयस्य पश्चात् स्वर्गेन्द्रपदारूढस्य पत्नीव्रतपालाकत्वेन पूर्वं प्रतिपादितविमलचरतिस्यापि तस्य मदनमोहनकारणात् सदा शचीगमनाकाङ्क्षा प्ररूढा सा च परपत्नीगता लोकमार्यादाविरुद्धेति शृङ्गाराभासताऽनुचितालम्वनगतत्वेन व्यज्यत इति रसाभाससमन्वयः। **भावाभासो यथा-**

जलधर ! धरणी ते जीवनैर्जीवतीयं
न च तव समवुद्धेः स्वीयपारक्यभेदः।
उपमितिरपि रूपैर्विश्वरूपात्मनस्ते,
तुहिनकिरणपौत्रे प्राणपीडा न योग्या ५२॥

अत्रोर्वशीविरसन्तप्तस्य पुरुरवसो वियोगपीडासहिष्णुतां प्रकाशयता कविना चेतनाहीनस्य मेघस्य पुरतो निजपीडापनयनाय तेन विहिता याच्ञा जडं प्रति प्रवृत्तमौत्सुक्यं प्रकाशयतीति भावसभासता सङ्गच्छते।

१.७ काव्येऽस्मिन् भावशान्त्यदीनामभिव्यक्तिः

यस्य कस्यचिद्व्यभिचरियणो निर्वेदादेः शान्तौ, उदये, कयोश्चिद् द्वयोः सन्धौ, केषाञ्चन वहूनामेकत्र मिश्रितत्वेन तुल्यतयाऽऽस्वाद्यमानतायाञ्च भावशान्त्युदयसन्धिशबलताख्याः काव्यविशेषा भवन्ति ५३। यदुवंशे च चतुर्णामपि भेदानां पद्यानि लभ्यन्ते। **भावशान्तिर्यथा-**

ततः कुरुक्षेत्रमुपेत्य राजा न्यग्रोधतीर्थे वनितामदर्शत्।
चतसृभिः संवलितां सखीभिर्लावण्यलक्ष्मीमिव लव्धदेहाम् ५४॥

अत्र वनितादर्शरूपस्यौत्सुक्यस्य पुरुरवोगतस्य शान्तिर्व्यज्यते। **भावोदयो यथा-**

अनायिषातां गगने तुदन्तौ मेषावुभौ देवगणैर्निबद्धौ ।
बाला व्यलापीत् कुररीव दीना दीनानि वाक्यानि तयोर्निशम्य ५५ ॥

सुतवत् पालितयोर्मेषयोरपहरणेनातङ्किताया ऊर्वश्या विषादभावस्योदयोऽभिव्यक्तः ।

भावसन्धिर्यथा- विवेकहीना हि भवन्ति लोकावसनतमेनं प्रवदन्ति सन्तम् ।
प्रीतिः खलैरस्य पिकद्विरेफैरस्मासु साधुष्वनिशं प्रहारः ५६ ॥

पद्येऽस्मिन् पुरुरवसो वियोगवर्णने वसन्तस्याधिक्षेपेण तदीयेर्ष्यामर्षयोः सन्धिर्व्यज्यते ।

भावशवलता यथा- कोऽयं भाति नभस्तले, हिमकरो मत्तापकोऽयं कथं,
क्रोधात्, किं मम दूषणं कथय, भोस्तस्या वियोगानलः ।
क्वास्ते, वक्षसि, सा सुरवधूः स्वर्गं गता नेह सा,
भृत्यानामिति मूर्च्छितो निपतितो भूमौ वचोभिर्नृपः ५७ ॥

विप्रलम्भभृङ्गाररसात्मकेऽस्मिन् पद्ये मोहगर्वजडतामर्षस्मृत्यादिभावानां मिश्रीभावेनाभिव्यक्तिरिति भावशबलता विज्ञेया । अस्याश्चात्र विप्रलम्भध्वन्यङ्गता मन्तव्या ।

१.८ उपसंहारः

मूलतो यदुकुलजानां भूपतीनां वंशानुगतचरित्रवर्णनव्यापृतेऽस्मिन् महाकाव्येऽसंलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यध्वन्यन्तर्गतत्वेन लक्षितस्य रसादेः स्वरूपविवेचनेन साकं महाकाव्यादस्माद् रसभावतदाभासभावशान्त्यादीनां लक्ष्यरूपाणि पद्यान्युद्धृत्य तत्र तत्र यथालक्षणं समन्वयश्चोपरि प्रदर्शितः । एतेषाञ्च यादवानां पुराणप्रसिद्धानां विमलचरितोपपादनेन सद्व्यवहारमनुसर्तुं पाठकाः प्रेरिताः । कथावस्तुप्रस्तुतिक्रम एव स्वाभाविकरूपेण रसादीनां संयोजनमपि सहजतयैव विहितमिति कवे रसमयकाव्यरचनसामर्थ्यं सुस्ठुतरं प्रकाशितं भवति । काव्येऽस्मिन् कविना विविधपात्राणां स्वतश्चरित्रविकासावसरप्रदानरूपां शैलीं विहाय स्वयमेव वक्तृत्वेन राजचरितमुपस्थापितमिति नात्र दृश्यते विस्तरस्यावकाशस्तथापि यथावसरं रसाभिव्यञ्जने सावधानता तेन निर्व्यूढेति सर्वमप्युपरिगतं विवेचनं प्रकाशयति । रसानामभिव्यक्तिर्विशेषत ऊर्वशीपुरुरवसोः, देवयानीययात्योश्च वृत्तान्तोपस्थाने प्रकरणगतत्वेनैव भृङ्गार आस्वादमयतां प्राप्तोऽस्ति । सामान्येन सर्वेषामपि राज्ञां वर्णने समायातस्य समग्रमहाकाव्यव्यापिनो वीरस्यापि नहुषकृतदिग्विजयप्रकरणे सविशेषमास्वाद्यता लक्ष्यते । विविधानां भावानां, रसाभासभावाभासयोः, देवादिविषयिण्या रतेः, व्यञ्जितानां स्थायिव्यभिचारिणां, भावोदयादीनाञ्चावस्थितावपि विशेषतः भृङ्गारवीररौद्रवीभत्सादीनामभिव्यक्त्या कविना काशिनाथेन महाकाव्यमिदं रसभावपपरिपाकमयं सम्पादितमिति शक्यते निर्णेतुम् ।

पादटिप्पणी

१. सूर्यकान्त, संस्कृत वाङ्मयका विवेचनात्मक इतिहास, ओरियन्ट लॉग्मैन लिमिटेड हैदराबाद, पुनर्मुद्रित संस्करण, ई. १९९७, पृ. १७१ ।

२. ढकालः, वेणीमाधवः(सम्पा.), हरिकेलिमहाकाव्यम्, महेन्द्रसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वेलभुण्डीदाङस्थः, प्रथमं संस्कारणम्, वि.सं. २०५१, भूमिकाखण्डे पृ. ४९ ।

३. अधिकारी, जीवनः, यदुवंशमहाकाव्यस्य ससमीक्षं सम्पादनम् (अप्रकाशितो विद्यावारिधिकशोधप्रवन्धः), महेन्द्रसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वेलभुण्डीदाङस्थः, वि.सं. २०६० ।
४. पाणिनिः, अष्टाध्यायीसूत्रपाठः, भार्गवपुस्तकालयः, गायघाटकाशी, प्रथमं संस्करणम्, ई. १९०५, सूत्राणि- ३/३/१९, ५६, ३/१/१३४ ।
५. अमरसिंहः, अमरकोशः, तुकरामजावजी, मुम्वई, तृतीयं संस्करणम्, ई. १९०५, पृ. ६७, ३८५, ५०४ ।
६. डा. नागेन्द्र, रससिद्धान्त, नेशनल पव्लिशिङ्ग हाउस, दिल्ली, तृतीय संस्करण, ई. १९७४, पृ. ४ ।
७. 'रसो वै सः, रसं ह्येवायं लव्ध्वानन्दीभवति' , तैत्तिरीयोपनिपत्, २/७ ।
८. रससिद्धान्त, पूर्ववत्, पृ. ६,७ ।
९. आदिकविर्वाल्मीकिः, रामायणम्, वालकाण्डः, चतुर्थः सर्गः, ८,९ श्लोकौ ।
१०. वात्स्यायनः, कामसूत्रम्, चौखम्वा संस्कृत सीरीज आफिस, वाराणसी, प्रथमं संस्करणम्, ई. १९३४, २/१/६५, २/२/२३ सूत्रे ।
११. पूर्ववत्, ६/२/६५ सूत्रम् ।
१२. 'नहि रसादृते कश्चिदर्थः प्रवर्तते', नाट्यशास्त्रम्, ६/३३ वृत्तौ, पृ. ३३ ।
१३. पूर्ववत् ।
१४. नाट्यशास्त्रम्, ७/६ वृत्तौ, पृ. २५४ ।
१५. मम्मटः, काव्यप्रकाशः, ज्ञानमण्डललिमिटेड वाराणसी, षष्ठं संस्करणम्, ई. १९६०, कारिका ४/२७, २८
१६. पूर्ववत्, पृ. १०८-११२ ।
१७. जगन्नाथः, रसगङ्गाधरः (प्रथमो भागः), सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वाराणसी, प्रथमं संस्करणम्, ई. १९८१, पृ. ७४,७५ ।
१८. विश्वनाथः, साहित्यदर्पणः, चौखम्भा संस्कृत संस्थान, वाराणसी, पञ्चमं संस्करणम्, वि. सं. २०५३, ३/९३ ।
१९. यदुवंशमहाकाव्यम्, १-३ सर्गाः ।
२०. पूर्ववत्, ४-१० सर्गाः ।
२१. साहित्यदर्पणः पूर्ववत्, ६/३१७
२२. काव्यप्रकाशः, पूर्ववत्, १/२, वृत्तौ ।
२३. यदुवंशमहाकाव्यम्, १/७० ।
२४. पूर्ववत्, २/३, १० ।
२५. पूर्ववत्, ३/२६ ।
२६. पूर्ववत्, ३/३५, ३८ ।
२७. पूर्ववत्,, ४/९-६७, ८१, ८२ ।
२८. पूर्ववत्, ५/३, ५, ६, ९-२१ च ।
२९. पूर्ववत्, १०/३१-५१ ।
३०. पूर्ववत्, १०/६९, ७० ।
३१. पूर्ववत्, १०/७६-८४ ।
३२. पूर्ववत्, १०/३५ ।
३३. साहित्यदर्पणः, पूर्ववत्, ३/२३१-२३४ ।
३४. यदुवंशमहाकाव्यम्, १०/८७ ।
३५. साहित्यदर्पणः, पूर्ववत्, ३/१८३-१८६ ।
३६. यदुवंशमहाकाव्यम्, ३/२० ।
३७. पूर्ववत्, २/७७ ।
३८. साहित्यदर्पणः, पूर्ववत्, ३/२२७-२३१ ।
३९. पूर्ववत्, ५/४२ ।
४०. साहित्यदर्पणः, पूर्ववत्, ३/२३९-२४२ ।
४१. यदुवंशमहाकाव्यम्, ६/५५ ।
४२. साहित्यदर्पणः, ३/२४६-२४९ ।
४३. यदुवंशमहाकाव्यम्, १/७३ ।
४४. साहित्यदर्पणः, पूर्ववत्, ३/२५१-२५४ ।
४५. यदुवंशमहाकाव्यम्, १०/७३ ।
४६. साहित्यदर्पणः, ३/२६०, २६१ ।
४७. यदुवंशमहाकाव्यम्, १०/२३ ।
४८. पूर्ववत्, २/७१ ।
४९. पूर्ववत्, २/७२ ।
५०. साहित्यदर्पणः, ३/२६२ ।
५१. यदुवंशमहाकाव्यम्, ४/८४ ।
५२. पूर्ववत्, २/८९ ।
५३. साहित्यदर्पणः, पूर्ववत्, ३/२६७ ।
५४. यदुवंशमहाकाव्यम्, २/१०५ ।
५५. पूर्ववत्, २/५८ ।
५६. पूर्ववत्, २ /७० ।
५७. पूर्ववत्, २/७७ ।

सन्दर्भग्रन्थसूची

अमरसिंहः, अमरकोशः (तृतीयं संस्करणम्), मुम्बई : तुकारामजावजी, ई. १९०५ ।

आदिकविर्वाल्मीकिः, श्रीमद्वाल्मीकीयरामायणम्, गोरखपुर : गीताप्रेस, वि.सं. २०१७

ईशादि नौ उपनिषद्(शाङ्करभाष्यार्थ), गोरखपुर : गीताप्रेस, वि.सं. २०६४ ।

जगन्नाथः, रसगङ्गाधरः(प्रथमो भागः), वाराणसी : सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः, ई. १९८१,

नागेन्द्र, रससिद्धान्तः, (तृ.सं.), दिल्ली : नेशनल पब्लिशिङ्ग हाउस, ई. १९७४ ।

ढकालः,वेणीमाधवः(सम्पा.), हरिकेलिमहाकाव्यम्, दाङ : महेन्द्रसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वि.सं. २०५१ ।

पाणिनिः, अष्टाध्यायीसूत्रपाठः, काशी : भार्गवपुस्तकालयः, ई. १९०५ ।

भरतः, नाट्यशास्त्रम्, (पुनर्मुद्रणम्), दिल्ली : भारतीय विद्याप्रकाशन, ई. १९८३ ।

मम्मटः, काव्यप्रकाशः(षष्ठं संस्करणम्), वाराणसी : ज्ञानमण्डललिमिटेड, ई. १९६० ।

वात्स्यायनः, कामसूत्रम् (प्रथमं संस्करणम्), वाराणसी : चौखम्वा संस्कृत सीरीज आफिस, ई. १९३४ ।

विश्वनाथः, साहित्यदर्पणः (पञ्चमं संस्करणम्), वाराणसी : चौखम्भा संस्कृत संस्थान, वि. सं. २०५३ ।

सूर्यकान्त, संस्कृत वाङ्मयका विवेचनात्मक इतिहास (पुनर्मुद्रित संस्करण), हैदराबाद : ओरियन्ट लॉग्मैन लिमिटेड, ई. १९९७ ।

अप्रकाशितग्रन्थः

अधिकारी, जीवनः, यदुवंशमहाकाव्यस्य ससमीक्षं सम्पादनम् (अप्रकाशितो विद्यावारिधिकशोधप्रबन्धः, यदुवंशमहाकाव्यस्य पूर्णपाठसहितः), महेन्द्रसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वेलभुण्डीदाङस्थः, वि.सं. २०६० ।

♣♣♣

स्त्रीस्वभावविवेक :

डा.टीकाराम अधिकारी
प्राध्यापक:

१. स्त्रीमहत्त्वम्

प्रकृतिपुरुषयोः सनातनस्वभाववशादुज्जृम्भमाणेऽस्मिन्नचिरांशुविलासचञ्चले चराचरात्मके जगतीप्रपञ्चे स्त्रीजातीनामवयवनिष्ठा कुसुमसुकुमारता तन्मानसोद्भवा अनिर्वचनीयस्वभावतरङ्गाश्च मादयान्ति खलु विदुषोऽपि वसन्तपिकरावबत् । मायाऽद्भुताऽनिर्वचनीयरूपेति वेदान्तदर्शनदुरधिगमायाशिचच्छक्तेरन्यतमरूपा लावण्यवत्यो जयन्ति खलु विषयाभिरामे जगदारामे भावहावादिमनोरागविच्छित्तिभिः । को न जानाति सच्चिदानन्दरूपस्यापि पुरुषस्य प्रकृतिविहारशीलतां जगत्प्रपञ्चानुगतद्रवीभावतामुत रागाविष्टनटचरितानुगामिताम् ।[1] शक्तिमत्त्वं शक्त्यवच्छिन्नत्वं वा भगवतोऽपीच्छाजन्यमिति पुरुषस्य ज्ञान-क्रियेच्छाशक्तित्रितयसंयोगेऽपि सर्वत्र प्रकृतितत्त्वमवगाहीति तदेव स्त्रीतत्त्वेनाऽभिधीयते भगवतीति दुर्गेति जगज्जननीति वा। लोके च कुलवधू-सुन्दरी-जाया-जननीपभृतिभिर्विशेषणजातैः सम्मानिता विविधकाव्यशास्त्रोसंस्तुता चेयं स्त्रीजातिललितललितैमुखलावण्य-वाग्भङ्गीकलकलैश्च लोकमिमं सरागं ससम्मानं वसन्तकालमिवाऽऽकृष्टकविगणमातनोति । आगमग्रन्थेषु महाविद्यारूपेण श्रीमद्देवीभागवतपुराण- हिमवत्खण्ड-दुर्गासप्तशतीप्रभृतिग्रन्थेषु च दिव्यशक्तिरूपेण शान्ति-क्षमा-दया-कान्ति-निद्राप्रभृतिभावात्मकरूपेण च सप्रपञ्चं व्याख्याता । सैवाऽऽद्या प्रकृतिर्नदीलताशोभादिस्त्रीलिङ्गिशब्दैरभिधेयतया च गृहीता । सेयं चराऽचरजीवनाधारा भगवती विश्वम्भरैवाऽन्नपूर्णा विभववती स्नेहप्रसवित्री चाऽऽलिङ्गति सकलजीवजातानि ।

हिन्दुधर्मग्रन्थतया सम्मानितायां दुर्गासप्तशत्यां हि विशेषरूपेण स्त्रीजातेर्लोकातिशयचरितमाश्चर्यजनकतया निरूपितम् । दिव्यशक्तिसम्पन्नाया दुर्गादेव्या विकटरूपावलम्बनन्तु तदातनासुरदिव्यशक्तिनियामकमासीत् । नरमालाविभूषणा-द्वीपिचर्मपरीधाना-शुष्कमांसातिभैरवाऽतिविस्तारवदना-

---

[1]. भरतः, नाट्यशास्त्रम् , अध्यायः २२ ।

नादाऽऽपूरितदिङ्मुखाप्रभृतिभिर्विशेषणशब्दैस्तस्या अनन्तशक्तीनां व्यञ्जना भवति। तस्या लोकजनन्या एव मानवरूपश्रीरद्यतना नारीजातिः।

नाटचशास्त्रकृता भरतमुनिना स्त्रिय एव सुखमूलानीति प्रतिपाद्य तासां स्वभाववैचित्र्यं, भेदास्तल्लक्षणविशेषा अप्युक्ताः। तदनुसारेण कामसुखभोगानां धार्मिककृत्यानाञ्च कारणानि ता एव। स्मृतिकारो मनुरपि सर्वासां देवतानां प्रसादाय नार्य्यः पूज्या भवन्तीति प्रतिपादितवान्।[1] विशेषतो रामायणमहाभारत-रघुवंश-कुमारसम्भव-किरातार्जुनीय-नैषध-शिशुपालवधाऽभिज्ञानशाकुन्तल-विक्रमोर्वशीय-मेघदूतप्रभृतिवृहल्लघुरूपेषु काव्यशास्त्रेषु नायिकारूपेण सीता-पार्वती-दयमन्ती-शकुन्तलाप्रभृतिनामभिर्व्याख्याता स्त्रीजातिः कविप्रसिद्धिसंसर्गवशान्नानाविधमनोरागरमणीया विलसति। तदातनवनवाटिकातपोभूमिनिष्ठा चराचरात्मिका प्रकृतिरपि तदनुकूलाऽनुसरति स्म। उत्तररामचरितादिनाटकेषु तमसामुरलाद्याभिर्नदीभिः सुसम्पादितो वनवासिनीसीतासहयोगोऽभिज्ञानशाकुन्तलादिनाटकेषु निरूपितः कण्वपुत्री-शकुन्तलाऽनुसरणाऽनुषङ्गश्च नारीजातीनां मानसिकशक्तेरभिव्यञ्जकौ।

२. नायिकानां स्वभाववैचित्र्यम्

स्वभावो नाम व्यक्तिहृदयनिलीनो रत्यादिको रस्मानतापूर्वं विविधमनोऽवस्थारूपेण सर्वसाधारणानपि भ्रूनेत्रादिक्रियाशीलान् कुरुत इति स्वभावेन विभिद्यते लोकः। नायिकाऽपि प्ररूढस्मरा क्वचिदुदास्ते, रोदिति, ताडयति वेति मनोऽवस्थाधीनत्वं तासां सिद्ध्यति। ताश्च मनोऽवस्थाः सुन्दराऽसुन्दरतयाऽनुभूतिपरकतारतम्येन वा भावसामान्यं भावोद्रेकं वा प्रयान्ति। अत एव नायिकानां विभावत्वं तदङ्गजचेष्टाद्यानामनुभावत्वं रत्यादिस्थायिभावपोषकानां लज्जाऽसूयादिविविधाऽस्थायिभावानां व्यभिचारित्वञ्च स्वीकृतं लक्षणकारै:।[2]

स्वभाववैचित्र्यादेव नायिकानां विविधाऽवस्थाः प्रादुर्भवन्ति तदनुसारेण नायिका च स्वकीया परकीया सर्वोपभोग्या चेति भेदत्रितयमधिगतेयं विविधकार्यवशान्नानाभेदमुपगता च। तत्र स्वस्त्री सविनया सार्जवा च भवति चेत् परोढा परकीया यात्रादिनिरततया गलितत्रपाऽलूढा तु पित्राद्यधीना सलज्जैवोक्ता। ता एता अप्यवस्थाभेदादनेकतां प्रयान्ति। यथा स्वाधीनभर्तृका-खण्डिताऽभिसारिका-कलहान्तरिता-विप्रलब्धा-प्रोषितभर्तृका-वासकसज्जाविरहोत्कण्ठिताश्च। तद्भेदाश्च चतुरधिकाशीतियुतशतत्रयमिता विश्वनाथकविराजेन निरूपिताः।[3]

---

१. मनुः, मनस्मृतिः, ?।

२. विश्वनाथकविराजः, साहित्यदर्पणः, ३।१३१-१३२, १४०।

३. क्षति साष्टाविंशतिशतमुत्तममध्यमध्याधमस्वरूपेण।
चतुरधिकाशीतियुतं शतत्रयं (३८४) नायिका भेदाः॥ (साहित्यदर्पणः, ३।८७)

२.१ स्वभावजन्या अलङ्कारा:

मनोभावानां जागरूकाऽजागरूकतया कटककुण्डलादिसौन्दर्यसाम्यादलङ्कारत्वं निरुपितं स्त्रीणाम्। ते चाऽलङ्कारा अङ्गजा अयत्नजा: स्वभावजाश्चेति वर्गत्रयभिन्ना निर्दिष्टा:। अङ्गजानां यत्नजानामपि हृदयस्पन्दमूलत्वात् स्वभावजत्वमविरुद्धम्। एवं विभावाऽनुभाव-व्यभिचारिभावेषु च भावसामान्यमव्याहतम्।

भाव-हाव-हेलाख्यास्त्रयो नायिकामनोविकारा भ्रूनेत्रादिक्रियोत्पादादङ्गजा उच्यन्ते। तत्राऽविकृते मनोजगति जातमात्र: प्रथमो विकारो हि भाव इति, किञ्चिद् वहि: प्रकाशितो मनोविकारो भाव इति, वहि: समस्तप्रकाशको मनोविकारो हेलेति वैलक्षण्यं स्पष्टमुलभ्यते।[1]

स्थूलप्रकृतिर्हि न कदाचिद् विकृतिमुपयाति। वसन्त: सदैव चैत्रवैशाखमासयोरेव मानवमनांसि प्रसादयन् लतापुष्पसौन्दर्येण साकमुपष्ठिति। मलयानिलश्च सर्वदा दक्षिणदिग्जन्य एव। नायिकादेहलताऽपि नैव क्षणक्षणविपरिणामा परमस्या मनोजगत्तु सङ्कल्पविकल्पप्रधानतयाऽन्यदिवाऽऽकाङ्क्षाभङ्गसङ्कुलञ्च जायते। अत एवाऽङ्गैर्भूनेत्रादिभिस्तस्य प्रथममनोविकारस्य वहिरभिव्यञ्जनं स्वाभाविकम्। तेन कुमारसम्भवादिकाव्यशास्त्रेषु शैलसुताप्रमुखदिव्यप्रकृतीनामपि मनोविकारविवृतिर्व्याख्याता। विवृण्वती शैलसुताऽपि भावमिति हरस्तु किञ्चित् परिवृत्तधैर्य इति च काव्यभणितयो दिव्यप्रकृतिभावोद्वेलनप्रमाणं प्रस्तुवन्ति। एतेन मनोविकारमया भाव-हाव-हेलाख्या अङ्गजा नायिकालङ्कारा: परस्परं क्रमवद्धा एव व्यक्तिमापन्ना भवन्ति। अव्यक्तोऽपि भावोऽन्ते विपरिवर्तितां सन्त्यज्य सुव्यक्तशृङ्गाररससूचको जायते। एवञ्च विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्तिरिति लक्षणे च भावादीनामेतेषां नाऽव्याप्ति:।

शरीरमनसो: स्वभावेन जाता अयत्नजा अलङ्कारा निगद्यन्ते। शोभाकान्ति-दीप्ति-माधुर्य-प्रगल्भौदार्य-धैर्याख्यास्तेऽलङ्कारा: शरीरमन:स्वभावजा: सप्तैव ख्यातिभाज:। शोभादीनां कथं शरीरमनोजन्यतेति चिन्तनीयम्। शोभा नामरूप-यौवनाऽङ्गसौकुमार्य स्रक्चन्दनवसनभूषणादिवैशिष्टचै र्नायिकाङ्गभूषणतयोच्यते। यौवनादिषु सर्वत्र मनोभावाऽनुसारितेति शरीरमन: स्वभावजन्यताऽविरुद्धा। मन्मथकृतविस्तारा शौभैव कान्तिरिति नायिकालङ्कारविशेषो निश्चित:। सैवातिविस्तीर्णा दीप्तिरिति संज्ञाभाक्। किमिव हिमधुराणां मण्डनं नाऽऽकृतीनामिति व्याप्त्यनुगामिनी यत्किञ्चिदवस्थासम्भवा रमणीयता हि माधुर्यमिति व्यपदेशं[2]

---

[1]. पूर्ववत्, ३।९३-९५।

[2]. पूर्ववत्, ३।९५-९७।

लभते। एतेन प्रकृतिसम्भववस्तुजातविभूषणा काव्यशास्त्रवर्णिता शैलसुता कण्वदुहिता वा सकला अपि काव्यनायिकाः प्रभातरला इव रसिकमनोऽनुरञ्जनसफला जायन्ते। क्षणे क्षणे यन्नवतामुपैति तदेव रूपं रमणीयताया इत्यादिमहाकविमाघानुषङ्गोऽपि सर्वदा मनोहरणशीलानां वस्तुजातानां नित्यसौन्दर्याऽनुगामित्वं बोधयति।

अन्यदा भूषणं पुंसः क्षमा लज्जेव योषितः।

पराक्रमः परिभवे वैयात्यं सुरतेष्विव॥ (शिशुपालबधम्) इत्यनुसारि श्रृङ्गारनिर्भयत्वं नाम प्रगल्भता नायिकानाम्। सुरतवैयात्यं हि समाश्लेष-चुम्बन-दर्शनप्रभृतिभिर्नायिकानां सम्भवति। अलङ्कारत्वञ्च तासां विभावत्वेन रससिद्धौ सफलम्।

तत्र विनयसातत्यमौदार्यं नाम यदलङ्कारा नायिका नायकापराधसन्तावपि न परुषं ब्रूते न च कटककुण्डलादीन् क्षिपति क्षिताविति निरन्तरविनयशीलताऽश्रुपरीता हि शोभते। धैर्यं नामाऽऽत्मश्लाघारहिता सुस्थिरमनोवृत्तिरुच्यते। येन कुलवधूर्दयितं प्राणादधिकं मनुते[1]।

रत्यादिस्थायिभावस्वभावेन जाता अलङ्कारा हि स्वभावजा उक्ताः। लीला-विलास-विच्छित्ति-विव्वोक-किलकिञ्चित-मोट्टायित-कुट्टमित-विभ्रम-ललित-मद-विहृत-तपन-मौग्ध्य-विक्षेप-कुतूहल-हसित-चकित-केलिसंज्ञकास्ते मुख्यतो नायिकाया रत्याख्यमूलमनःसंवेगजन्या इति तस्याः स्वभाववैचित्र्यं व्यज्यते[2]।

तत्र लीला वेषभूषावचनादिभिः प्रियानुकृतिरुक्ता[3]।

मृणालव्यालवलया वेणीवन्धकपर्दिनी
हरानुकारिणी पातु लीलया पार्वती जगत्।

इत्यादिकाव्यानुषङ्गे पार्वत्या हरवेषानुकारिणी लीला दाम्पत्यवर्धिनी जयति। दयितदर्शने गमनाऽऽगमनाऽवयवकर्म प्रृतीनां कोऽपि मनोहरो विशेषो हि विलास इत्यभिहितः। कान्तिवर्धिनी वेषरचना विच्छित्तिरिति, वाञ्छाधिकतयाऽभिष्टवस्तुनिषेधो विव्वोक इति, प्रियसङ्गमादौ हर्षादिवशाज्जायमाना हसित-रुदितभय-कोधादि- भावशवलता किलकिञ्चितमिति, निरन्तरतद्भावभाविताया नायिकायाः प्रियकथाश्रवणादौ तदासक्तिगोपनायाऽवयवकण्डूयनादिच्छलकर्म च मोट्टायितमिति, प्रेमवशान्नायकेन केशस्तनाद्यवयवग्रहे नायिकया शिरः कराद्यवयवधूननपूर्वकं तन्निषेधः कुट्टमितमिति, प्रियाऽऽगमने त्वरावशाद् भूषणादीनामस्थानविन्यासो नाम विभ्रम इति चाभिहितेः[4]।

श्रुत्वाऽऽयान्तं बहिः कान्तमसमाप्तविभूषया।
भालेऽञ्जनं दृशोर्लाक्षा कपोले तिलकः कृतः॥

---

[1]. पूर्ववत्, ३।९७।

[2]. पूर्ववत्, ३।९७-९८।

[3]. पूर्ववत्, ९८।

[4]. पूर्ववत्, ९८-१०४।

सोऽयं त्वराप्रपञ्चो नायिकाया निगूढरागाधिकं व्यञ्जयति यदवस्थाविशेषे निमित्तनैमित्तिकयोः क्रमव्यत्ययो जायते। कामार्ता हि प्रकृतिकृपणाश्चेतनाऽचेतनेष्वित्यादि स्त्रीणामाद्यं प्रणयवचनं विभ्रमो हि प्रियेष्वित्यादि च कविकुलगुरुकालिदासाऽनुषङ्गविशेषा अपि कामिनां रागाधिकप्रवृत्तिप्रमाणमुपस्थापयन्ति। प्रायडप्रभृतिमनोविश्लेपकैरपि मनःसंवेगात्मिका मानवकामप्रवृत्तयो निगूढा अपि प्रभावशालिन्यो जायन्त इति समर्थितम्। अनयोश्चेतनाऽचेतनमनसोः समीकरणपूर्वकमास्थापिता मानस्युदात्तता हि परमगतेः शोभनः साहित्यिकमार्गश्च सञ्जायते। स्त्रीणां कथं प्रतीपदर्शिनीत्वं यदेता भीरुस्वभावा अपि। तदिदं स्वभाववैचित्र्यं हि भावात्मकाऽलङ्कारसिद्धौ सहायकञ्जायते।

ललितं नाम दयितादीनां मनोहरणपूर्वकमङ्गानां सुकुमारविन्यासविशेषः कथितम्। सरसिजसुकुमाराणि नायिकाङ्गानीति काव्यशास्त्रव्याख्यालक्ष्याणि च सिध्यन्ति। मदस्तु यौवनसौभाग्यादिगर्वसम्भवो विकारविशेषोऽभिहितः।[1] सौभाग्यादिग्राह्यवस्तुसम्वद्धोऽयं सुराजन्यमदाद्भिन्न इति भूषणत्वम्। व्रीडादिवशान्नायिकया वक्तव्यवागनुद्घाटनं विहृतमुक्तम्। तपनन्तु प्रियविरहजन्यकामवशान्नायिकायाश्चेष्टाशीलत्वम्। अनेन विरहिणी नायिका श्वासप्रश्वास-भूलुण्ठन-मार्गावलोकन-रोदन-भुजविक्षेप-निद्रात्यागप्रभृतिक्रियाविशेषेषु रतिमाधत्ते। प्रियसन्निधौ ज्ञातस्यापि वस्तुनो विषयेऽज्ञानादिव पृच्छामौग्ध्यमुक्तम्। एतदलङ्कारा नायिका स्वकीयकङ्कणन्यस्तानां मुक्ताफलानामुत्पत्तिविषयेऽपि पृच्छति। विक्षेपो नाम भूपादीनामर्द्धरचना-विश्वगवेक्षण- रहस्याख्यानादिकम्। कुतूहलं नाम रमणीयवस्तुजन्या मानसी लोलतोक्तम्। यौवनजन्यहासो हसितमिति भूषणं नायिकानाम्। दयितसमक्षं भयसंभ्रमो नायिकानां चकिताख्योऽलङ्कारः। कान्तेन सञ्जातविहारे सहर्षं कीडनमेव केलिः। यथा- पयोधरेण नायकोरसि हननम्।[2]

इमेऽष्टाविंशतिसंख्यका अलङ्कारास्तासां नायिकानां यौवनावस्थायामेव रजस्तमस्यभिभूय जृम्भमाणात् सत्त्वाज्जायन्त इति श्रृङ्गाराभिव्यञ्जका भवन्ति। अलङ्क्रियन्ते भूष्यन्त एभिरित्यलङ्कारा इतिव्युत्पत्त्यनुसारेण भावहावादिभिर्नायिका भूषिता दयितमनोऽनुरञ्जनकुशला चोपतिष्ठते। तथैव विभावौचित्यवशाद्रत्यादिः श्रृङ्गारास्वादतया परिणमते। अङ्गजा अयत्नजाः स्वभावजाश्चैतेऽलङ्काराः स्त्रीसाधारणसम्भवा अपि भवन्तीति सर्वासां सुन्दरीणां मननविषयाश्च। एतेषु भावाद्या दश पुंसामपि भवन्तीति लक्षणकारैरुक्तम्।[3] मुख्यतोऽनुरागजन्यतयैते श्रृङ्गाराभिव्यञ्जका नारीचेष्टासूचका अपि भान्ति। नारीचेष्टाश्च नायकसन्निधि-प्रसाधन-वाहुमूलनाभिप्रदर्शन-नायकगुणवर्णन-समदुःखसुखानुभवन-कर्णकण्डूयन-जृम्भण-वालचुम्वन-सकटाक्षवीक्षणाद्या निरूपिताः।[4] ताश्च नायिकानामवस्थानुसारेण नवपरिणीतानामधिकत्रपामध्यानां मध्यत्रपाः प्रोढानान्तु निस्त्रपाश्च जायन्ते।

---

१. पूर्ववत्, १०५।
२. पूर्ववत्, १०६-११०।
३. पूर्ववत्, ३।९३।
४. पूर्ववत् ३। १११-१२७।

२.२ अनुरागव्यावित्त :

आहारो द्विगुणस्त्रीणां लज्जा चापि चतुर्गुणा ।
साहसं षड्गुणञ्चैव कामश्चाष्टगुणः स्मृतः ।

इति पुरुषस्वभावाद् व्यतिरेकवतीयं स्त्रीजातिः प्रकृत्यैव पाटववती स्वकार्यसम्पादनकुशला च भवतीति काव्यशास्त्रेषु विविधव्यक्तिसम्मानमाप्नोति । महाकविकालिदासेन धर्मपत्नी न केवलं मनोरञ्जनसाधनमपि तु सचिव-सखी-शिष्यत्वगुणैर्विशिष्टा स्वामिसहयोगजीतनेति पतिव्रताधर्मपरा चोक्ता ।[1] इयं गेहे लक्ष्मीरियममृतवर्तिर्नयनयोरित्यादिभवभूतिभणितिविद्घोषाश्च तस्याः सर्वार्थसाधिकात्वं व्यञ्जयन्ति । एवं सत्यपि साऽचेतनप्रवृत्तीनामनुनय-प्रसाद-व्यक्तिप्रमुखक्रियाकलापेषु प्रत्यक्षमप्रत्यक्षञ्च सक्रियाः सयत्नाश्च जायन्ते ।

कस्य वा न भवति रोषो दृष्ट्वा प्रियायाः सव्रणमधरम् ।
सभ्रमरपद्माघ्रायिणि वारितवामे ! सहस्वेदानीम् ॥[2]

इत्यादिकाव्यशास्त्रवचनेषु कयाचित् चातुर्यवत्या सख्या सभ्रमरपद्माऽऽघ्राणनच्छलेन सख्याः परपुरुषकृताधरचुम्वनादिकमाच्छाद्यते । अनेन स्त्रीणामशिक्षितपटुत्वमभिव्यज्यते । महाकविकालिदासस्य स्त्रीणमशिक्षितपटुत्वममानुषीणामित्यादिकाव्यसन्दर्भाश्च तासां कार्यसम्पादनदाक्ष्यं बोधयन्ति । प्रकृतचातुर्यकारणन्तु तासामनुरागव्यक्तिजन्यं मानससामर्थ्यमेव । तृप्तिमापन्ना विदितग्राम्यसुखा वाऽचेतनप्रवृत्तियो मानवसर्वहितकरा जायन्ते । इन्द्रियाणां मनश्चास्मिप्रभृतिगीतावचनानि च मनसः सर्वभुक्स्वभावं प्रतिपाद्य तस्य ग्राम्यसुखमुखित्वमनिकार्यं . व्यञ्जयन्ति । तदनुसारेण प्राकृतस्वभावशीला नार्य्योऽप्रत्यक्षमपि रागाभिव्यक्तिं सफलयितुं प्रभवन्ति । यदुवत्तं दर्पणकारेण -

क्वापि कुन्तलसंव्यानसंयमव्यपदेशतः ।
वाहुमूलं स्तनौ नाभिपङ्कजं दर्शयेत् स्फुटम् ॥
यत्किञ्चिदपि संवीक्ष्य कुरुते हसितं मुदा ।
कर्णकण्डूयनं तद्वत् कवरीमोक्षसंयमौ ॥
अङ्गुष्ठाग्रेण लिखति सकटाक्षं निरीक्षते ।
दशति स्वाधरं चापि व्रतं प्रियमधोमुखी ॥[3]

इत्यादिलक्षणजातैस्तासां नायिका भिधेयानां स्त्रीणां सर्वसाधारणानामपि कार्यान्तरव्याजेनाऽनुरागव्यक्तिदाक्ष्यं स्फुटं भवति । काव्यशास्त्रेषु निषेधविधिना व्यङ्ग्यार्थवोधंनशैली सहृदयहृदयहारिणी विलसति । तामेव

---

[1]. गृहिणी सचिवः सखी मिथः प्रियशिष्या ललिते कयाविधौ करुणाविमुखेन मृत्युना हरता त्वां वत । किं न मे हृतम् (रघुवंशमहाकव्यम्, ?) ।

[2]. विश्वनाथकविराजः, साहित्यदर्पणः, ५।२ ।

[3]. पूर्ववत्, ३।१११-१२७ ।

साहित्यिकशैलीमवलम्व्याऽनुरागव्याक्तिकुशला इति नार्य्यः काव्यशास्त्रविषयतया जयन्ति ।

मुहुरङ्गुलिसंवृताऽधरोष्ठं प्रतिषेधाक्षरविक्लवाभिरामम् ।
मुखमंसविवर्ति पक्ष्मलाक्ष्याः कथमप्युन्नमितं न चुम्वितं तु ॥

इत्यादिकालिदासकृताभिज्ञानशाकुन्तलानायिकायाः शकुन्तलायाः स्वभाववैचित्र्यावोधाय निषेधात्मकविधिरयं पर्याप्तः । श्लेष-काकुवक्रोक्तिमुखाभिर्भङ्गी भिरनुरागव्यञ्जनापरा नायिकाभणितिविशेषा हि व्यङ्ग्यार्थविस्तारहेतुतामुपयान्ति ।

३. उपसंहार :

साहित्य-सङ्गीत-कलाक्षेत्रे विभावत्वेन रसानुभूतिहेतुभूता स्त्रीजातिरद्यतनकाले राजनीति-सामाजिक विकास-धर्मसंस्कृतिमुखेषु विविधक्षेत्रेषु च साफल्यं भजते । साहित्यिकजगत्यपि न केवलमालम्वनमपि त्वाश्रयरवेन रसानुभूतेरियं कत्र्यपि सिद्धयति । अचेतनप्रवृत्तीनामभिव्यक्तौ कुशलाया अस्या जातेः स्वरसाधना-नृत्यकला-प्रसाधनाशिल्प-गृहकर्मप्रभृतिगुणजातैः खलु सारवन्निखिलत्रिलोकीमण्डलम् । यद्यपि स्त्रीभ्यः शिक्षेत कैतवमित्यादिरुढिवशात् स्त्रियः केवलभोगपरा इति सामाजिकविश्वासो जागर्ति परमेताः प्राक्तनकालादारभ्य विद्यातपोयोगसमाधिभाजोऽपि श्रूयन्ते । गार्गी-मैत्रेयी-सीतासमानसम्मानभाजोऽपि वीराङ्गनेति विख्यातिवैभवा अपि सिध्यन्ति ।

'अविदित्वा सुखं ग्राम्यं वैतृष्ण्यं नैति पूरुषः' इत्यादिश्रीमद्भागवतमहापुराणानुसारेणान्तर्वृत्तिप्रसादाय विषयसुखरतिरपि योगसिद्धौ सहायिका नूनम् । तदनुसारेण मातृशक्तेरस्या लोकव्यवस्थापनशैली स्थितप्रज्ञताऽनुकूलेति सिध्यति ।

प्रकृतिपुरुषसम्वन्धवशाज्जायमानेऽस्मिन्ननादिजगत्प्रवाहे सृष्टि-स्थितिसंहारकारणतयाऽपि देवीभागवतदुर्गासप्तशतीप्रभृतिधर्मग्रन्थैर्व्याख्याताया दुर्गादेव्या मूलप्रवृत्तिः स्वल्पस्वार्थरहिता जगतामुपकारिणीति सिध्यति । त्रिगुणात्मिकतया रजस्तमस्यभिभूय च सत्त्वगुणोज्जृम्भणेयं स्वं स्त्रीस्वभाववैषम्यञ्च समाधायाऽपूर्वया दयाशक्त्या च मातृत्वं सर्वत्र सिञ्चतीति विद्वद्भिराकलनीयम् ।

सन्दर्भग्रन्थसूची

जगन्नाथः, रसगङ्गाधरः (प्रथमो भागः), वाराणसी : सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः, ई. १९८१ ।

भरतः, नाट्यशास्त्रम् (पुनर्मुद्रणम), दिल्ली : भारतीय विद्याप्रकाशन, ई. १९८३ ।

मनुस्मृतिः ।

मम्मटः, काव्यप्रकाशः (षष्ठं संस्करणम्), वाराणसी : ज्ञानमण्डललिमिटेड, ई. १९६० ।

विश्वनाथः, साहित्यदर्पणः (पञ्चमं संस्करणम्), वाराणसी : चौखम्भा संस्कृत संस्थान, वि.सं.२०५३ ।

बौद्धन्याये हेत्वाभासविवेचनम्

टीकारामन्यौपाने:
सहायकप्राध्यापक:

१.हेत्वाभास:

तत्त्वविनिश्चये सद्‌हेतुज्ञानमवश्यकर्तव्यमितिविनिश्चय: तद्‌वद् असद्‌हेतुज्ञानमपि वादिप्रतिवादिनोर्विवादनिर्णायकं भवति। असद्‌हेतुप्रयोग आधारितमनुमानं न केवलमनुमानमपित्वनुमानाभास: तस्मात् स्वानुमानमनुमाना-ऽऽभासाद् रक्षणाय परोक्तानुमाने दोषोद्‌भावनाय च हेत्वाभासज्ञानमवश्यकर्तव्यम्।

त्रिरूपलिङ्गाख्यानं परार्थानुमानम्।[1] व्याप्तिनिश्चये नास्ति हेतौ दोष: तस्मात् सद्‌हेतुरयं, तद्विपरीतस्तु हेत्वाभास:।[2] "हेतोराभासा हेत्वाभास:" "हेतुवद् आभासन्त" इति हेत्वाभासा:।[3] त्रिरूपलिङ्गाख्यानं परार्थानुमानमिति यदुक्तं तत्र त्रयाणामेकस्या पि रूपस्यानुक्तो साधनाभास:, उक्तस्यात्यसिद्धौ संदेहे च प्रतिपाद्यप्रतिपादकयो:। त्रयाणामेकस्यापि रूपाणां मध्य एकस्यानुक्तौ, अपि शव्दाद् द्वयोरपि, साधनास्याभास: साधनस्य सदृशमित्यर्थ: उक्तस्यापि शव्दाद् अनुक्तावपि, असिद्धौ संदेहे वा प्रतिपाद्यस्य प्रतिपादकस्य हेत्वाभास:।[4] त्रिरूपेषु यदि चैकोऽपि ह्यनुक्त: स्यात्तदा साधनाभास:। साधनाभासोऽयं साधनसदृश:, न तु साधनम्। त्रिरूपन्यूनतैव साधनस्य दोष:। वादी वा प्रतिवादी न केवलमनुक्तेऽपितु सन्देहेऽसिद्धे वापि हेत्वाभासमनुभवति। असिद्धानैकान्तिकविरूद्धा: त्रयो हेत्वाभासा:।[5] साधनेऽसिद्धे सन्देहे वा हेत्वाभासस्य का संज्ञा ? यदि प्रथमरूपे, यदि हेतोश्च धर्मिणि सत्त्वोऽसिद्ध: सन्दिग्धो वा स्यात्तदा हेत्वाभासस्यासिद्धसंज्ञा।

२. असिद्ध:

यथा यदा शव्दोऽनित्य इति साध्यं तदा चाक्षुसत्वं वादिमते प्रतिवादिमते चासिद्धम्। वृक्षाणां चतैन्यं साध्यम्, यतोहि यदा सर्वस्या: त्वचोऽपहरणं तेषां मृत्यु:।

---

[1]. न्यायबिन्दु:, तृतीय परिच्छेद

[2]. पक्षधर्मस्तदंशेन व्याप्तो हेतुस्त्रिधैव स:।
अविनाभावनियमात् हेत्वाभावास्ततोऽपरे ॥(प्रमाणवर्तिकम्, २/३)।

[3]. धर्मोत्तर:, न्यायविन्दुटीका, पृ. २६०।

[4]. तर्कसोपानम्, तृतीयपरिच्छेद:।

[5]. हेतुबिन्दु:, हेत्वाभासप्रकरणम्।

प्रतिवादिनां वौद्धनाम् असिद्धोऽयं हेतुः। ते तु विज्ञान-इन्द्रिय-आयुर्निरोधं मरणं मन्यन्ते। वृक्षेषु मरणमिदमसम्भवं तेषु विज्ञानाभावात्। तस्मान्न तेषां निरोधः।

साध्यं सुखादयोऽचेतनाः (सांख्याः)। सांख्या उत्पत्तित्वमनित्यत्वं च लिङ्गमुपन्यासं कुर्वन्ति, यथा रूपादयः। चतैन्यं पुरुषस्य स्वभावः। पुरुषे वेदना नभवति। सांख्यमते चोत्पत्तिमत्वमनित्यत्वं द्वयमप्यसिद्धम्।

यदि हेतुसम्वन्धे - सन्देहोऽथवा - हेतोराश्रयभूतसाध्यधर्मिविषये सन्देहः तदा सन्दिग्धासिद्धः। यथा, धूमो बाष्पादिभिः सन्दिग्धः। यथा, निकुञ्जेऽस्मिन् (धर्मिणि) मयूरः, तस्य ध्वनिश्रवणात्। आश्रयासिद्धोऽयम्। तत्र निकञ्जवाहुल्यत्वात् कस्मान्निकुञ्जात् ध्वनिरागच्छतीति अनिश्चयात् भ्रमस्यापि सम्भावना। न हि श्रोत्रेन्द्रियस्य प्राप्यकारिता घटते, नापीदं बौद्धचिन्तनम्।[1]

यदा धर्मी चासिद्धः तदा हेतुरसिद्धः।

यथा, आत्मनः सर्वगतत्वं साध्यम्।

हेतुः - आत्मनः सुखदुःखादिगुणानां सर्वत्रोपलभ्यमानत्वात्। असिद्धोऽयं हेतुः। आत्मानं न स्वीकुर्वते बौद्धः, तर्हि कथं सर्वत्रोपलभ्यमानगुणत्वं सिद्ध्यति ?

३. अनैकान्तिकः

यदा कस्यचिल्लिङ्गस्य तद्रूपं यस्मिन् तस्यासपक्षे निश्चितोऽसत्त्वोऽसिद्धः तदा सोऽनैकान्तिको हेत्वाभासः।[2] यथा, शब्दो नित्यः, दृश्यत्वात्, यद् दृश्यं तन्नित्यम् आकाशवत्। शब्दस्याप्रयत्नानन्तरीयकत्वं वर्तते, अनित्यत्वात्। यदनित्यं तन्न प्रयत्नानन्तरीयकम्। यथा, विद्युदाकाशौ (एकोऽनित्यः, अपरश्च नित्यः, किन्तूभावप्यप्रयत्नानन्तरीयकौ) घटादिवन्न। शब्दः प्रयत्नानन्तरीयकः, अनित्यत्वात्। यदनित्यं तत् प्रयत्नानन्तरीयकम्। यथा, घटः (यश्चप्रयत्नानन्तरीयकः)।[3] शब्दो नित्यः, अमूर्त्तत्वात्। यदमूर्त्तं तदनित्यम्। यथा, आकाश-परामाणू (उभौ नित्यौ)। एषु चतुर्दृष्टान्तेषु पक्षधर्मस्यासत्त्वं विपक्षेऽसिद्धम्। अतोऽनैकान्तिकता।

इत्थमेव यदा रूपमिदं सन्दिग्धं तदापि चानैकान्तिकता। यथा, (साध्यम्) अमुकासर्वज्ञोऽथवा रागादिमान्। यदि प्रकृतसाध्ये वक्तृत्वादिधर्मा हेतवः कथ्यन्ते तर्हि विपक्षे (सर्वज्ञे) अस्यासत्त्वं सन्दिग्धम्। सर्वज्ञे वकतृत्वादिकधर्मा भवन्ति वा न वा। अतोऽनैकान्तिको वर्तते।

किन्तु सर्वज्ञो वक्ता नोपलब्धः, तर्हि तस्य वक्तृत्वविषये कथं सन्देहः ? "सर्वज्ञवक्तुरनुपलम्भः", संशयहेतुरयम्। यदा कश्चनादृश्यविषयश्चेदनुपलम्भो न निश्चयहेतुः, अपितु संशयहेतुः। अतः सर्वज्ञे वक्तृत्वस्यासत्त्वं संदिग्धम्। प्रतिवादी

---

[1]. चक्षुः श्रोत्रमनोऽऽप्राप्तविषयं त्रयमन्यथेति। (अभिधर्मकोशः - १-४३)।

[2]. न्यायप्रवेशः, परार्थानुमानपरिच्छेदः।

[3]. बौद्धतर्कभाषा, अनुमानखण्डः।

कथयितुं शक्नोति - नैषानुपलब्धिः, यत्कारणेन स कथयति यत् सर्वज्ञे वक्तृत्वस्याभावः, किन्तु स यस्मात् कथयति- यतोहि सर्वज्ञताया वक्तृत्वेन सह विरोधः। अत्रायं ब्रूमः, विरोधो नास्ति। तस्मान्न तत् सिद्धयति, सन्देहात्, विरोधाभावः, तस्मात् सन्देहः। सन्देहकारणेन व्यतिरेकस्यादिद्धिः। कथं विरोधाभावः ? द्विविधो विरोधः, नान्यविधः।[1]

४. विरोध :

कोऽयं विरोधः ? यदि कारण-वैकल्यात् कस्यचिदभावः तर्हि तस्य केनापि सह विरोधो न। किन्तु यावत् समग्रकारणान्यविकलानि तावत् न कोऽपि तद्वस्तु निवर्तयति। तावत् कः कथं शकनोति तस्य विरोधं कर्तुम् ?

किन्तु निम्नप्रकारेण सम्भवति तत्। अविकले कारणे सति यद्वरा कारण-वैकैल्येनाभावः, तेन सह विरोधः। एवं सति यद् यस्य विरुद्धं तढ हानिं प्रापयति तत्। यदि कश्चन शीतस्पर्शस्य जनकः सन् परशीतस्पर्शस्य जननशक्तौ प्रतिबन्धो भवति चेत् स शीतस्पर्शस्य निवर्तको भवति, तथा चास्मिन्नर्थे विरुद्धोऽस्ति। अतो हेतुवैकल्यस्य कर्ता यो निवर्तकःस विरुद्धः।[2]

एकस्मिन्नेव क्षणे विरुद्धानां सहावस्थानं न सम्भवम्। दूरस्थे विरोधो न। अतो निकटस्थस्यैव निवर्त्य-निवर्तकभावः। तस्माद् यो यस्य निवतर्कः स तं तृतीयक्षणात् पूर्वं निवर्तयितुं न शक्नोति। प्रथमक्षणे सन्निपातः, द्वितीये विरुद्धमसमर्थं भावयति, तृतीयक्षणेऽसमर्थो निवर्तते तं देशं चाक्रान्तं करोति। उष्णस्पर्शेन शीतस्पर्शो निवर्तते। तद्वदेव गतिधर्मी चालोकः क्रमेण जलतरङ्गवद् देशमाक्रम्यान्धकारे निरन्तररूपेणालोकक्षणमुत्पादयति। तावदालोकस्य समीपवर्ती अन्धकारोऽसमर्थो भवति। तदनन्तरं, तस्य निवृत्तिः, अन्धाकारश्च क्रमेणालोकादपनीतो भवति। यदाऽऽलोकः तस्मिन्नन्धकारदेशे चोत्पद्यते तदा यस्मात् क्षणादालोकस्य जनकक्षणमुत्पद्यते, तस्मादेव क्षणादन्धकारोऽन्धकारान्तरस्य जननेऽसमर्थो भवति। अतो यस्मिन् क्षणे जनको भवति तस्य तृतीयक्षणेऽन्धकारो निवर्तते। अयं सन्तानद्वयस्य विरोधः, न तु क्षणद्वयस्य। यद्यपि सन्तानाख्यं किमपि वस्तु नास्ति तथापि सन्तानवस्तुभूतमस्ति। अतः परमार्थे क्षणद्वयस्य विरोधो न, अपितु वहुक्षणानाम् विरोधः। यावद् दहनक्षणाः तिष्ठन्ति तावत् शीतक्षणाः प्रवृत्ताः सन्तोऽपि निवर्तन्ते।

अथान्यविधविरोधं दर्शयामः। ययोर्द्वयोर्लक्षणयोः परस्परं परिहारः तयोरपि विरोधः। नीले परिच्छिद्यमाने (नीलज्ञाने प्राप्ते) तादात्म्य-अभावस्य (अनीलस्य) अवच्छेदो भवति। यद्यस्य नावच्छेदो जायेत तर्हि नीलापरिच्छेदप्रसङ्गः। तस्माद्

---

१. धर्मकीर्तिः, प्रमाणवार्तिकम्, अनुमानखण्ड, द्वितीयपरिच्छेदः।

२. न्यायप्रवेश, हेत्वाभासप्रकरणम्।

वस्तुनो भावाभावौ परस्परं परिहारेण स्थितौ। यन्नीलस्यान्यरूपं तन्नीलाभावेऽवश्यमेवान्तर्भूतम्। यदा पीतादीनामुपलब्धिः तदा नीलस्यानुपलम्भः। तथा च तस्याभावस्य निश्चयः, यतोहि यथा नीलं स्व-अभावं परिहरति तथैव पीतादिकान्यपि स्व-अभावं परिहरन्ति। अतो भावाभावयोः (नीलानीलयोः) साक्षाद्विरोधः, द्वयोर्वस्तुनो (नीलपीतयोः) विरोधः, यतोहि ते अन्योन्य-अभावम् अन्तर्भावयितुं न व्यभिचरतः। किन्तु तत् किं यस्य वयमन्यत्राभावं मन्यामहे ? तस्यायं नियाताकारोऽर्थः। नायमनियताकारोऽर्थः, यथा, क्षणिकत्वम्। सर्वेषां नीलादीनां स्वरूपं क्षणिकत्वं तस्मान्न नीयताकारः। यदि क्षणिकत्वं परिहृयते तदा किमपि न दृश्यते।

ननु यदीत्थं चेदभावोऽपि नियताकारो न स्यात्। कथमनियताकारः स्यात् ? अस्याभावस्य वस्तुरूपं कल्पितविविक्ताकारः, तस्मादनियताकारो न। अतो यदान्यत्र कस्यापि वस्तुनोऽभाव उपलभ्यते तदा तद्वस्तु नानियताकारेऽपितु नियतरूपे (दृष्टं स्याद्वा कल्पितं) उपलभ्यते। तस्मादेव कारणाद् यदा वयं नित्यत्वं निषेधयामोऽथवा पिशाचादीनामुपलब्धेः प्रत्याख्यानं कुर्मः तदास्माभिर्ज्ञातव्यं यत् ताभ्यां नियताकाराभ्यं भाव्यम्।

विरोधोऽयमेकात्मकत्वस्य। ययोर्द्वयोः परस्परं परिहारः, तयोरेकत्वं न। अनेन विरोधेन वस्तुतत्त्वस्य विभक्तत्वं व्यवस्थाप्यते तस्मादयं लाक्षणिक-विरोधः। अत एव कस्मिंशिचद् दृश्यमानरूपे वयमन्यं निषेधयामः तदा वयं तद् दृश्यमभ्युपगम्यैव तस्य निषेधं कुर्मः। यदा पीते तस्याभावं निषेधयामः तदा वयं दृश्यात्मतयैव निषेधयामः। एवं सति तु ज्ञाते रूपे तस्याभावस्य दृश्यात्मतया व्यवच्छेदो भवति। यत्तस्याभाववन्नियताकाररूपं तद् दृश्यमपि व्यवच्छिन्नम्।

यदा नीलोपलब्ध्या सह पीतस्य निषेधः तदास्मिन्नभूतपीतेऽपीतस्यनिषेधोऽन्तर्भूतः ? आम्, तस्याभाववद् यन्नियताकाररूपं तदपि दृश्यात्मतया व्यवच्छिन्नम्। अतो यद्रूपं परस्परं परिहारेण स्थितम्, तत्सर्वमन्तर्भूतं सर्वनिषेधैस्सह व्यवच्छिन्नम्।

विरोधेऽस्मिन् सहावस्थानं भवितुमर्हति। अतो विरोधद्वयस्याभिन्नो व्यापारः। एकेन शीतोष्णस्पर्शयोरेकत्वस्य निवारणम्, अपरेण तस्य सहावस्थानं भवति। एतयोः प्रवृत्तिविषयौ च भिन्नौ। वस्त्ववस्तुनोः परस्परपरिहारेण विरोधः किन्तु सहावस्थान-विरोधः कतिपयवस्तुष्वेव भवति। तस्मादेतयोर्भिन्नो व्यापारः, भिन्नो विषयश्च। एतयोरन्योन्यान्तरभावो नास्ति।

वक्तृत्वसर्वज्ञत्वयोः कश्चनैकोऽपि विरोधो नास्ति। 'वक्तृत्वे सति सर्वज्ञत्वस्याभावः', इति कथनमप्ययुक्तम्। सर्वज्ञत्वमदृश्यम्, अदृष्टस्य चाभावस्याध्यवसायो न भवति। अस्मादेव कारणादनेन सह विरोधो नास्ति। अत्रान्यविधोऽपि विरोधो नास्ति। यतोहि सर्वज्ञत्वं वक्तृत्वपरिहारेण भवतीत्यपि न शक्यते कथयितुम्। तस्यां स्थितौ काष्ठादयोऽपि सर्वज्ञाःस्युः, तेष्वपि वक्तृत्वाभावात्, तथा च

सर्वज्ञात्वस्य परिहारेणापि वक्तृत्वं नास्ति। यदि तथा स्यात्तर्हि काष्ठेऽपि वक्तृत्वप्रसंगः। अतः कस्यचन विरोधाभावे वक्तृत्वविधाने वयं सर्वज्ञत्वनिषेधयितुमक्षमाः।

तथा स्यात्! किन्तु यदि सर्वज्ञत्ववक्तृत्वयोः कश्चन विरोधो न स्यात्तर्हि घटपटयोरिव तयोः सहावस्थितिः दृश्येत। किं तर्हि सहावस्थितेरदर्शनाद् विरोधगतिर्न भवति तथा चास्माद् विरोधादभावगतिश्च न भवति? एवं निराक्रियते सा शंका-यद्यपि वक्तरि सर्वज्ञत्वस्योपलब्धिर्न स्यात् तथापि वक्तृत्वस्य भावं सर्वज्ञत्वस्य विरुद्धविधिं कथयितुं न शक्नुमः। यद्यपि द्वयोः सहावस्थानरयोरनुपलम्भो भवति तथापि नानयोर्द्वयोर्विरोधः यतोहि सहानुपलम्भमात्रेण विरोधो न सिद्धयति। अस्य विपरीताध्यवसायेन सिद्धयति यदुपलम्भमानद्वये निवर्त्य - निवर्तकभावो भवति। अतो यद्यपि सर्वज्ञत्ववक्तृत्वयोः सहावस्थानस्यानुपलम्भोऽस्ति, तथापि वक्तृत्वस्य सहभावेन नैतत् सिद्धयति यत् सर्वज्ञत्वं विरुद्धस्य विधिरस्ति। अतः पूर्वसद्भावस्यार्थोऽपरस्याभानो न।[1]

एवमेव वक्तृत्वं रागादिमत्त्वस्य गमकं नास्ति, यतोहि वक्तृत्वं रागादेः कार्य स्यात् तर्हि वक्तृत्वस्य रागादिगतिर्भवेत्, तथा च रागादौ निवृत्ते वचनादीनां निवृत्तिः स्यात्। किन्तु वक्तृत्वं नास्ति कार्यं यतोहि रागादीनां वचनादीनां च कार्यकारणभावोऽसिद्धः। तस्माद् वक्तृत्वविधिना रागादिगतयो न भवन्ति। ननु वचनं रागादिकार्यं न, तथापि चैतयोर्द्वयोः सहावस्थानं तु भवितुं शक्नोति तदा रागादौ निवृत्ते वचनमपि निवर्तते। अत्र वयं ब्रुम-यदर्थान्तरवचनस्य कारणं नास्ति, यदि तस्य निवृत्तिर्भवति चेत् सहचारित्वेन वचनादेर्निवृत्तिर्न भवति। अतो वक्तृत्वेन सह रागादिश्चापि भवितुं शक्नोति। तस्माद् वक्तृत्वं सन्दिग्धव्यतिरेकः, यतोहि विपर्यये तस्याभावः सन्दिग्धः। सर्वज्ञत्वस्य विपर्ययोऽस्ति तथा चारागादिमत्वं रागादिमत्वस्य विपर्ययः।

५.विरुद्धः

अथ ते हेतुदोषाः कथ्यन्ते ये द्वयोरूपयोरसिद्धयोः सन्दिग्धयोर्वा भवन्ति। यदा रूपद्वयस्य विपर्ययः सिद्धयति तदा हेतुदोषो विरुद्धः कथ्यते।[2] किमिदं रूपद्वयम्? सपक्षे सत्त्वम्, असपक्षेऽसत्त्वम्। यथा, कृतकत्वं विरुद्धो हत्वाभासः, यदि नित्यत्वे साध्ये। यथा, प्रयत्नानन्तरीयकत्वं (विना प्रयत्नेन जन्यं ज्ञानम्) विरुद्धो हेत्वाभासः, यदि च नित्यत्वे साध्ये सति। कथमिदं विरुद्धद्वयम्? सपक्षेऽसत्त्वात्, असपक्षे च सत्त्वात्। कृतकत्वं प्रयत्नानन्तरीयकत्वं च सपक्षेऽर्थात् नित्ये न भवतः, निश्चितमिदम्। तयोर्विद्यमानता विपष एव, अनित्य एव। अतः सिद्धयति विपर्ययः। यदा विपर्ययः सिद्धयति तदा हेतवो विरुद्धा भवन्ति। कथमेतत्? विरुद्धोऽयम्, यतोहि तद्वारा विपर्ययः

---

१. न्यायबिन्दुटीका, परार्थानुमानपरिच्छेदः।

२. न्या.बि., परार्थानुमानपरिच्छेदः।

सिद्धयति। तौ नित्यत्वस्य (साध्यस्य) विपर्ययस्य (अनित्यत्वस्य) च सिद्धिं कुरुतः। तौ साध्यस्य विपर्ययस्य साधने स्तः। तस्मात्तौ विरुद्धौ। यदि चेदं हेतुद्वयं विरुद्धहेत्वाभासः चेत् परार्थानुमाने साध्य उक्तः स्यात्। नायमनुक्तो भवितुमर्हति किन्तु कदाचिदनुक्तोऽपीष्टः। अतः स हेतुर्यश्चेष्टं विघातयति, स एताभ्यां द्वाभ्यामन्यः स्यात्। तस्मादेकः तृतीयविधो विरुद्धः। द्वे विपर्ययस्य साधने, तृतीयोऽनुक्तमिष्टं विघातयति।

उदाहरणम् - चक्षुरादिः (धर्मी)। परार्थस्योपकारं करोति (साध्यम्)। हेतुः- संचितरूपत्वात्। यथा, शयनम्, आसनादीनि च पुरुषस्योपभोग्यवस्तूति। हेतुरयं कथमिष्टं विघातयति ?

अयं विरुद्धो हेत्वाभासः, वादिन इष्टस्य सिद्धिकरणात्। अयं सांख्यवादी। असंहतस्य कृते संघातरूपस्यास्तित्वमस्येष्टम्। अस्य विपर्ययसंहतस्य कृतेऽस्तित्वमस्ति। यतोहि विपर्ययं सिद्धयत्येतत्, तस्माद् हेतुः साधनाविरुद्धम्। सांख्यमते चात्मनोऽस्तित्वमस्ति। वौद्धः पृच्छति कथम् ? असंहतस्याऽऽत्मनः चक्षुरादय उपकरणानि सन्ति इति वादी प्रमाणयति। किन्तु हेतुरयं विपर्ययेन व्याप्तः, यो यस्योपकारकः स तस्य जनकः तथा च कार्य (जन्यमानम्) युगपत् क्रमेण वा संहतम्। तस्मात् 'चक्षुरादयः पदार्थाः' इत्युक्ते संहतपदार्थो न तु असंहतपदार्थः।

आचार्यदिङ्नागेनैतद्विधविरुद्धःसिद्धः। किन्तु धर्मकीर्तिनास्य वर्णनं न कृतम्। तन्मतेऽस्यान्यद्वयोरन्तर्भावः। नैतत्ताभ्यां भिन्नः। उक्तानुक्तसाध्ययोनं भेदः। यदैकरूपमसिद्धमन्यरूपं सन्दिग्धं तदा चानैकान्तिको भवति। यदानयोर्द्वयोरूपर्ययो निश्चितः तदा हेतुर्विरुद्धः। अस्याऽऽकारः कीदृशः ?

यथा, एको वीतरागः सर्वज्ञो वा (साध्यम्)।

हेतुः- तस्मिन् वक्तृत्वसत्त्वात्। यस्मिन् पुरुषे वक्तृत्वं वीतरागता चास्ति स सर्वज्ञः। अत्र व्यतिरेकोऽसिद्धः, अन्वयश्च सन्दिग्धः।

लोकव्यवहारेण, अनुभवेन वा सिद्धं यदेकः पुरुषो यो रागवान् वर्तते परन्तु सर्वज्ञो नास्ति, स च वक्तृत्वशक्तिरहितो न भवति। अतो न ज्ञायते यत् वक्तृत्वेन सर्वज्ञो भवति न वा। अनैकान्तिकोऽयम्। सर्वज्ञत्ववीतरागत्वेऽतीन्द्रिये। अतः सन्दिग्धोऽस्ति यद् वक्तृत्वं यदिन्द्रियगम्यं वर्तते तच्च सर्वज्ञत्ववीतरागत्वाभ्यां तिष्ठति वा न वा ?

यदा द्वेऽपि रूपे सन्दिग्धे तदाप्यनैकान्तिकः। अन्वय-व्यतिरेकरूपे सन्दिग्धे संशयहेतुर्भवति। यथा सात्मकं जीवच्छरीरम्, प्राणादिमत्वात्।[1]

वादिनः कृते मृतात्मा नेष्टः। अयमसाधारणसंशयहेतुः। अत्र हेतुद्वयं दृश्यते। सात्मको निरात्मकश्च। इत्येतद्वयं विहाय तृतीयो राशिर्नास्ति यत्र प्राणादयो विद्यमानाः स्युः। य आत्मना सह वर्तमानः स सात्मकः। यस्मादात्मा निष्क्रान्तः स निरात्मकः। एताभ्यां द्वाभ्यामन्यो नास्ति कश्चन राशिर्यस्मिन् प्राणादिवस्तुधर्मा विद्येयुः। अतः,

---

[1]. प्रमाणवार्तिकम्, परार्थानुमानप्रकरणम्।

संशयहेतुरयम्। अन्यराशीनामभावः कथम् ? यतोहि द्वयोरेतयोः सर्वेषां संग्रहः। इदमेव संशयहेतोः कारणम्। द्वितीयसंशयहेतुरयं यद् एतयोर्द्वयोर्राशयोः कस्मिंश्चिदेकस्मिन्नपि वृत्तेः सद्भावो न निश्चितः। एतयोर्द्वयोर्राशयोरेवैकस्मिन् प्राणादिधर्मा विद्यमानाः। किन्तु विशेषस्य सम्बन्धे वृत्तिनिश्चयो नास्ति। किञ्चनैतादृशवस्तु नास्ति यस्मिन् सात्मकत्वम् अनात्मकत्वं च निश्चितं प्रसिद्धं च स्यातु, तथा च यस्मिन् सहैव प्राणादिधर्माणामभावः सिद्धः स्यात्। अतोऽनैकान्तिकः। असाधारणधर्मस्यानैकान्तिकत्वे कारणद्वयमुक्तम्। यतोहि नैतत् सिद्धं यत् जीवच्छरीर-सम्बन्धी प्राणादिः सातमकराशिना वाऽनात्मकराशिना तं व्यावर्तयति। तस्मादेतन्न संभवं यत् कस्मिन् राशौ तस्य निश्चिताभावः। प्राणादीनां सत्त्वमात्मनो भावमभावंच कमपि न सिद्धयति। अतो जीवच्छरीरे आत्मनो भावाभावौ प्राणादिलिङ्गद्वारा न निश्चियेते। एतावता असिद्ध-विरुद्ध-अनेकान्तिकाःत्रयो हेत्वाभासा विविक्ताः।

सन्दर्भग्रन्थसूची

दिङ्नागः, न्यायप्रवेशः, वाराणसी : षडदर्शनप्रकाशन, सन् १९८६।
धर्मकीर्तिः, न्यायबिन्दुः, वाराणसी : चौखम्वा प्रकाशन,सन् १९९०।
............,प्रमाणवार्तिकम्, वाराणसी : षड्दर्शनप्रकाशनम, १९९१।
............,हेतुबिन्दुः, वाराणसी : चौखम्वा प्रकाशन, १९८८।
धर्मोत्तरः, न्यायविन्दुटीका, मेरठ : साहित्य भण्डार, १९७५।
मोक्षाकरगुप्तः, बौद्धतर्कभाषा, वाराणसी : प्राच्यप्रकाशन, १९६९।
वसुबन्धुः, अभिधर्मकोशः, वाराणसी : बौद्धभारतीप्रकाशन, १९८७।
विद्याकरशान्तिः, तर्कसोपानम्, वाराणसी : उच्च तिब्वती संस्थान, १९९४।

♣♣♣

शैवदर्शनस्य संक्षिप्तमध्ययनम्

नारायणप्रसादतिम्सिना 'मधुपः'
आंशिकप्राध्यापकः

केचित् माहेश्वराः (महेश्वरसम्प्रदायस्य दार्शनिकाः) पाशुपतपक्षं न स्वीकुर्वन्ति। कर्मादिना रहितः परमेश्वरः संसारस्य हेतुरस्ति। अस्मिन् पक्षे इदमेव तिरस्करणीयम् अस्ति, यदत्र द्वौ दोषौ आगच्छतः १. वैषम्यम् २. निर्दयता च। इमे (माहेश्वराः) शैवागमस्य सिद्धान्तानां रहस्यं यथार्थरूपेण अवलोकयन्ति। ते मन्यन्ते, यत् कर्मादिना सम्वद्धः परमेश्वरः संसारस्थ कारणमस्ति। अपरे प्रस्तावयन्ति यत् - पतिः (ईश्वरः) पशुः (जीवः) पाशः (बन्धनम्) इति पदार्थाः त्रयः सन्ति। अस्यार्थः उक्तास्त्रयः पदार्था यस्मिन् सन्ति तत्त्रिपदार्थम्, विद्यायागयोगचर्याख्याश्चत्वारः पादाः यस्मिंस्तच्चतुश्चरणं महातन्त्रमिति।

अत्र पशूनाम् स्वातन्त्र्यमेव नास्ति, पाशः (संसारः) अचेतन एवाऽस्ति। अतः अनेन विलक्षणस्य (अर्थात् स्वतन्त्रं चैतन्यम्) पत्युः प्रथमनामोद्देशः। चैतन्यधर्म समानरूपे भवत्याहेत्वनन्तरम् पशूनां नामानि गृह्णन्ति तदनन्तरं शेषस्य पाशस्य नाम अन्ते गृह्णन्ति। अस्यां पूर्वापरक्रमस्य नियमोऽस्ति दीक्षाया एव परम पुरुषार्थस्य प्राप्तिः भवति। किन्तु दीक्षाया निष्पादनम् (सम्पादनम्) ज्ञानेन विना न सम्भवति। ज्ञानेन पशु-पाशयोः ईश्वरस्य च स्वरूपं निर्णीतं भवति। मन्त्र मन्त्रेश्वराद्यानां महिम्नां निर्णयो भवति। अङ्गैः सह अनेक प्रकारायः दीक्षाया विधिप्रदर्शकस्य क्रियापादस्य तदनन्तरं योगपादम् आयाति। यस्यां सांख्ययोगस्य वर्णनमस्ति। चर्यां साऽस्ति यस्यां विहितकर्मणाम् आचरणं तथा निषिद्ध कर्मणां वर्जनं विर्धायते। चर्यां विना योगः परिपक्वो न भवति। अतः योग प्रतिपादकस्य चर्यापादस्य अधिकतमान्ते स्थापनं विहितम्। इदमेव विचारणीयम्। तेषां पतिपदार्थः शिवोऽभिमतः मुक्तात्मनां विद्येश्वरादीनां च यद्यपि शिवत्वमस्ति, तथापि परमेश्वरपराधीनभूतास्ते स्वतन्त्रा न भवन्ति। अनेन शरीरेन्द्रियादिलोकानां पदार्थानां कार्यरूपत्वं अवगम्यते। एषु पदार्थेषु अवयवरचनायाः वैशिष्ट्यं वर्तते। अतः केनचित् बुद्धियुक्तेन कर्त्रा इदं निर्मितमित्यनुमीयते। अनुमानस्य वलेन परमेश्वरस्य प्रसिद्धिरुपपद्यते। (कर्ता सोऽस्ति य इच्छायाः प्रयत्नस्य च आधारोऽस्ति- "चिकीर्षाप्रयत्नाधारत्वं कर्तृत्वम्।

पूर्वपक्षिणां तर्कोऽस्ति यत् देहः कार्यमस्ति, इदं वाक्यं पूर्वमसिद्धमस्ति। अत्र हेतुरस्ति यत् केन कदापि देहस्य उत्पत्तिर्नावलोकिता। एतदनुसारं कर्तुः सत्तां न स्वीकुर्वन्ति। उदाहरणमपि अवलोकयामो देहादिकं कार्यं भवितुमर्हति। अवयवरचनायाः विशिष्टत्वात् विनश्वरत्वाद्वा घटादिवत्। अस्य कार्यत्वेन बुद्धिमतः

पुरुषस्य रचनेति अनुमातुं सुकरमेव। परमेश्वरस्य विषये यत् अनुमानं दीयते, तस्य प्रामाणिकतायाः सिद्धिः अपरस्थाने कृता। अतः तद्विषये नोच्यते, जीवो अज्ञोऽस्ति स स्वकीये सुखदुःखे नियन्तुं असमर्थोऽस्ति। ईश्वरेण प्रेरितो भूत्वैव स स्वर्गं गच्छति वा नरकं (स्वभ्रं) गच्छति।[1] अनेन न्यायेन प्राणिनां कर्मापेक्षयैव ईश्वरस्य कर्तृत्वोपपत्तेः। ईश्वरेण सम्पूर्णवस्तूनां निर्माणं कृतम् अतस्तस्य सर्वज्ञता सिद्धा। अज्ञव्यक्त्या किमपि उत्पन्नं कर्तुं शक्यते। अस्मिन् विषये श्रीमता मृगेन्द्रेण उक्तम्- सम्पूर्णवस्तूनाम् उत्पत्तिंकर्तुं हेतुः स सर्वज्ञोऽस्ति। तेषां वस्तूनां साधनानि अङ्गांश्च तस्य फलैः सह यः व्यक्तिः जानाति स एव कार्यं करोति - तदेवेति सुस्थितम्। अस्तु तर्हि स्वतन्त्र ईश्वरः कर्ता किन्तु अयमपि तु मन्यते सति स तु नाशरीरः। घटादिकार्याणां शरीरं धारयता कुलालादिना क्रियमाणत्वदर्शनात्। शरीरधारी ईश्वरः यदि मन्यते तदा कुपरिणामः अयं भविष्यति यत् सोऽपि अस्मदादिसदृशो मन्यते। (अस्माकं एव) क्लेशयुक्तोऽसर्वज्ञः भूत्वा केवलम् एको निश्चित सीमायाभ्यन्तरे शक्तिं प्राप्स्यति। शैवदर्शनकारस्य उत्तरमस्ति यत् आत्मा तु शरीरधारणं न करोति, किन्तु स्वशरीरस्पन्दादिकं करोति।

शक्त्या रूपैः ईशानादिभिः पञ्चभिः मन्त्रैः मस्तकादिकल्पनायाम् - ईशानमस्तकः तत्पुरुषवक्त्रः अघोरहृदयः, वामदेवगुह्यः, सद्योजातपादः ईश्वरः। इत्थं प्रसिद्ध्या तस्य शरीरं स्वेच्छया एव निर्मितम्, स क्रमशः अनुग्रहः (दया) तिरोभावः (अन्तर्धानम्) आदानलक्षणम् (संहारम्) स्थितिलक्षणम् (पालनं) च उद्भवलक्षणम् (सृष्टिं) इतिकृत्य पञ्चप्रकारकार्याणां कारणमस्ति यत् अस्माकं शरीराणामिव सदृशो नास्ति। तदुक्तं श्रीमन्मृगेन्द्रैः- मलाद्यसम्भवाच्छक्तं वपुर्नैतादृशं प्रभोः॥

तन्त्रशास्त्रे मन्त्राणामेव शक्तिं मन्यते। मन्त्रस्य एकैकं अक्षरम् अनुभवशक्तेः प्रतीकमस्ति। यत्- शक्तिस्तु मातृका ज्ञेया सा च ज्ञेया शिवात्मिका। मातृकाणामेव सम्पूर्णमन्त्राणां स्थितिः भवति। कालिकापुराणे कथयन्ति यत् -

ये ये मन्त्रा देवतानामृषीणामथरक्षसाम्।
ते मन्त्रा मातृकायन्त्रे नित्यमेव प्रतिष्ठिताः

अपरस्थानेऽपि कथितं यत् - तस्य शरीरं पञ्चकृत्योपयोगिभिः (अनुग्रह-तिरोभाव-संहार-पालन-सृष्टि) आनेतुं पञ्चभिर्मन्त्रैः निर्मितम् - ईशतत्पुरुषाघोरवामाद्यैर्मस्तकादिमत् - ये शिवस्य उपयोगीनि तत्त्वानि सन्ति। यथा श्रीमत्पौष्करे उक्तम् - साधकस्य रक्षायै तस्यैव परमेश्वरस्य इत्थंरूपं मन्यते अपरैरपि कथितं यत्- आकारवाँस्त्वं नियमादुपास्यो ,न वस्त्वनाकारमुपैति बुद्धिः। यथा त्वम् आकारवान् असि, नियमेन उपासनां कर्तुं योग्योऽसि। यतः निराकारवस्तुनो ग्रहणं अस्माकं मतिः न करोति। भोजराजेन पञ्चकृत्यानां

---

[1] दुर्योधनस्य अयं प्रसिद्धोक्ति :- जानामि धर्मं न च मे प्रवृत्तिः जानाम्यधर्मं न च मे निवृत्तिः। केनापि देवेन हृदिस्थितेन यथा नियुक्तोऽस्मि तथा करोम। (सर्वदर्शनसंग्रहे पृ. २७९।

निरूपणमित्थं क्रियते यत् - सृष्टिस्थितिसंहारतिरोभावानुग्रहकरणानि इमानि तस्य निरन्तरं जागरणस्थितपरमेश्वरस्य कृत्यानि सन्ति। एतेषां पञ्चकृत्यानां सम्पादनं शुद्धमार्गस्थ विषये साक्षात् शिवस्यैव भवति। तदुक्तं श्रीमत्करणे - शुद्धेऽध्वनि शिवः कर्ता प्रोक्तोऽनन्तोऽहि ते प्रभोः।

'शिव' शव्देन शिवत्वेन सम्वद्धा सम्पूर्णपदार्थाः यथा-मन्त्रमन्त्रेश्वर महेश्वरमुक्तात्मशिवानां शैवदर्शनस्य प्रवचनकर्तृणां तथा शिवत्वप्राप्तिसाधनेन यथा दीक्षादिनोपायसमूहस्य संग्रहः पतिपदार्थे एव जायते। तदित्थं पतिपदार्थस्य निरूपणं समाप्तमभवत्। सम्प्रति 'पशु' पदार्थस्य निरूपणं क्रियते। योऽनणुः नास्ति, क्षेत्रज्ञादिपर्यायवाचिशव्दैः यस्य वोधो भवति, स जीवात्मा पशुः। चार्वाकादिमतवादिनामिव आत्मनः शरीरत्वं नैव मन्यते। यतोऽस्यामवस्थायां नान्यसम्वन्धः- स्थापितः। एको नियमोऽस्ति एकव्यक्त्या दृष्टस्य विषयस्य स्मरणं अपरव्यक्तिः न करोति। नैयायिकानामिव आत्मनः प्रकाश्यत्वमपि न मन्यते। यत इत्थं कर्तरि अनवस्थादोषस्य भयमस्ति। कथितं यत् - आत्मा यदि मेयः (ज्ञेयः) अस्ति तर्हि अस्य मात्रा (ज्ञात्रा) केनचित् अपरेण अवश्यं भवितव्यम्। तस्यामवस्थायाम् अपरज्ञेयस्य सत्ता स्वीकरणीया, यावत् सोऽपरात्मा ज्ञातव्यः। आर्हतानामिव आत्मनोऽअव्यापकत्वमपि न मन्यते। न च बौद्धनामिव क्षणिकत्वम्। देशकालाभ्यां आत्मन इयत्ता निर्धारितुं न शक्यते इदमपि कथितं यत् -

अनवच्छिन्नसदभावं वस्तु यद्देशकालतः।
तन्नित्यं विभु चेच्छन्तीत्यात्मनो विभुनित्यता
यद्वस्तु देशकालयोः इयत्तया रहिता- ॥ इति

सत्तां धारयति तं नित्यं विभुं च ते मन्यन्ते। इत्थम् आत्मनः विभुता नित्यता च स्वीक्रियते। अद्वैतवादिनामिव आत्मनः एकत्वमपि नैव मन्यते। अनेकभोगानां नियमस्य अवलोकनात् प्रतीयते यत् पुरुषाः वहवः इति। साङ्ख्यानामिव वयम् आत्मानं अकर्तारमपि न मन्यामहे। यदा पाशानां जालानि समाप्तानि भवन्ति तदा नित्यनिरतिशयदृक् क्रियाशक्त्या चैतन्यात्मक शिवत्वस्य प्राप्तिः भवति। इत्थं श्रुतिषु कथितं। श्रीमन्मृगेन्द्रैश्च तदुक्तम् - पाशान्ते शिवताश्रुतेः इति। दृक्क्रियारूपं यत् चैतन्यमस्ति तत् आत्मनि सर्वदा एव तिष्ठति। यतः मुक्तौ सर्वतोमुखम् चैतन्यं श्रूयते। तत्वप्रकाशेऽपि कथितं यत् - मुक्तात्मानोऽपि शिवा एव सन्ति। किन्तु इमे यस्य कृपाया मुक्ताः स्युः। स अनादिमुक्तः परमेश्वरः एकएवाऽस्ति। यस्य शरीरं पञ्चमन्त्राणामेव समूहेन निर्मित इति ज्ञेयम्।

पशुस्त्रिविधः विज्ञानाकल-प्रलयाकलसकलभेदात्। तेषां प्रथमो केवलेन मलेनैव युक्तोविद्यते। (अपरैः त्रिभिः पाशैः न) स विज्ञानाकलो व्यपदिश्यते। यतः अस्मिन् विज्ञानयोगाम्यां संन्यासेन अथवा भोगेन कर्मणां विनाशो भवति। तथा कर्मक्षये निर्मितकलादिभोगवन्धस्य च अभावो विद्यते। द्वितीयस्तु प्रलयाकलः कथ्यते। यतः प्रलयेन एषां कलाद्या विनाशं यान्ति अस्यां मलेन सह कर्माऽपि निवसति। तृतीयस्तु सकलः। अस्मिन् मलमायाकर्मात्मकवन्धत्रयरूपाः पाशाः सन्ति। तेषां प्रथमो (विज्ञानाकलः) द्विप्रकारो भवति, यस्य कलुषं (मलं) समाप्तम,

तथा यस्य कालुष्यं नैव समाप्तम् इति। येषां जनानां कालुष्यं मलस्य विनाशः (परिपाको) भवति। ते पुरुषेषु श्रेष्ठाः सन्ति, तथाधिकारस्य सर्वथा योग्याः सन्ति। अनन्तादिविद्येश्वराणां पदे प्राप्ताः। अष्टविद्येश्वराणां नामानि-बहुदैवत्यनामकग्रन्थे इत्थं निर्दिष्टानि- अनन्तश्चैव सूक्ष्मश्च तथैव च शिवोत्तमः।

एकनेत्रस्तथैवैक रूद्रश्चापि त्रिमूर्तिकः।

श्रीखण्डश्च शिखण्डी च प्रोक्ता विद्येश्वरा इमे। (अनन्तः, सूक्ष्मः, शिवोत्तमः, एकनेत्रः, एकरूद्रः, त्रिमूर्तिः, श्रखण्डश्चेति शिखण्डी)। समाप्तकलुषेषु केवलमेषां विद्येश्वराणां बोधो भवति। तत्त्वप्रकाशेऽपि तदेव कथितम् - त्रिविधापशवः प्रोक्ताः विज्ञानकेवलः प्रलयकेवलः तथा सकलश्च। तेषां प्रथमः (विज्ञानाकलः) मलयुक्तो भवति। द्वितीयः प्रलयाकलः मलकर्मयुतो विद्यते। सकले मलमायाकर्माणि भवन्ति। तेषां प्रथमस्य द्वौ भेदौ स्तः - समाप्तकलुषोऽसमाप्तकलुषश्च। प्रथमभेदे स्थितजीवानां शिवः कृपां कृत्वा विद्येश्वराणां पदं प्रददाति, द्वितीयभेदे आगतान् जीवान् मन्त्राणां पदं ददाति, ये सप्तकोटिसंख्याकाः सन्ति। प्रलयाकलजीवोऽपि द्विविधः यस्य द्वौ पाशौ (मलकर्म) च परिपक्वौ स्तः तथा यस्य द्वौ पाशौ परिपक्वौ नैव जातौ। अत्र प्रथमः जीवो मोक्षं प्राप्नोति, द्वितीयस्तु (पुर्यष्टकम्) (शरीरम्) प्राप्तिं कृत्वा कर्मणः वशे भूत्वा नानाविधजन्म प्राप्नोति। तत्वप्रकाशे इदमपि कथितं-यत्- प्रलयाकलजीवेषु यस्य मलानि कर्माणि परिपक्वानि न सन्ति, ते कर्मणः वशे भूत्वा पुर्यष्टकदेहधारणं कृत्वा सम्पूर्णयोनिषु विचरणं कुर्वन्ति। पुर्यष्टकस्य उल्लेखमपि तस्मिन् स्थाने जातम्। तद् यथा- स्यात्पुर्यष्टकमन्तः करणं धीः कर्मकरणानि। अघोरशिवाचार्येण अस्य विवरणं दत्तंपुर्यष्टकं तत् सूक्ष्मदेहं कथयन्ति यः प्रत्येकपुरुष निश्चितो विद्यते। पृथिव्यादिकलापर्यन्तैस्त्रिंशत्तत्वैः निर्मितोऽस्ति। यत् उक्तं तत्वसंग्रहे -वसुधाद्यारम्भं कृत्वा कलापर्यन्तं यः तत्वानां समूहोऽस्ति स प्रत्येकं पुरुषाय नियतोऽस्ति, तथा कर्मसिद्धान्तस्यानुसारं स भुवने उत्पन्नान् सम्पूर्ण जीवानां शरीरान् परिभ्रामयति। अतः परं पाशविषये उच्यते। यज्जीवानां बन्धकारणं भवति स पाशः। स चतुर्विधः मलम्, कर्म, माया, रोधशक्तिश्च। अत्र यः पाशः आत्मनः स्वाभाविक्यौ दृक्क्रिये (ज्ञानंक्रिये) प्रकर्षेण आच्छादयति तन्मलम्। फलार्थिभिर्यत् धर्माधर्मात्मकं चेष्टितं क्रियते तत् कर्मपाशरूपं भवति। यस्यां सर्वं जगत् प्रलयमेति (लीयते) सृष्टौ च व्यक्तिमायाति सा माया पाशरूपा। बलं रोधशक्तिः अस्याः शिवशक्तेः पाशाधिष्ठानेन पुरुषस्वरूपाच्छादकत्वात् पाशत्वं भवति। इत्थं शैवदर्शनस्य त्रयः पदार्थाः पतिः पशुः पाशश्चैते निबन्धेऽस्मिन् प्रदर्शिताः।

सन्दर्भसामग्री

माधवाचार्यः सर्वदर्शनसंग्रहः (पुनर्मुद्रणसंस्करणम्), (हिन्दीव्याख्याकारः, सम्पा. उमाशङ्करशर्मा) वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन, वि.सं. २००६।

♣♣♣

विज्ञप्तिमात्रतादर्शनम्

प्रेमराजन्यौपानेः
सहायकप्राध्यापकः

१. विज्ञतिमात्रता

ननु केयं विज्ञप्तिमात्रता ? चित्तं मनो विज्ञप्तिश्च विज्ञानपर्यायाः। न हि विज्ञानव्यतिरिक्तं किञ्चिदुपलभामहे। विज्ञानातिरिक्तपदार्थनिराकरणाय मात्रपदम्। तस्माद् विज्ञप्तिमात्रामिदमित्यर्थः। वाह्यजगति यद् यद् उपलभ्यते तत्सर्वमपि मरीचिकेवासत् निःस्वभावं स्वप्नवन्निरूपाख्यमेव। न हि तेषां पदार्थानां किञ्चित्स्वतन्त्रमस्तित्वमिह वर्तते। विज्ञानमेवतदाकारण प्रतिभाषते। सर्वविधभासमानपदार्थजातस्यासत्वात् विज्ञप्तिमात्रमेवावशिष्यते। विविधश्चात्मधर्मोपचारो हि विज्ञानपरिणाम एव। न हि किञ्चित्तत्र वस्तु सद् विद्यते। इत्थं-कामरूपारूपधातवो विज्ञानमेव नान्यत् किञ्चिदिति पर्यवसितम्। यथोक्तम्-विज्ञप्तिमात्रमेवेदमसदर्थावभासनात्।

यद्वत्तैमिरिकस्यासत् केशोण्ड्रुकादिदर्शनम् ॥
केशोण्ड्रुकप्रख्यमिदं मरीच्युदकविभ्रमात्।
त्रिभवं स्वप्नमायाख्यं विज्ञानस्य विजृम्भणम् ॥[१] तथा च-
आत्मधर्मोपचारो हि विविधो यः प्रवर्तते।
विज्ञानपरिणामोऽसौ परिणामः स च त्रिधा ॥[२]

प्रवाहविज्ञान तत्वतश्चैकमपि त्रिधाभिव्यज्यते। एष हि परिणाम उच्यते। स च परिणामो विपाको मननं विषयविज्ञप्तिश्चेति। विपाकमेवात्राऽऽलय विज्ञानमित्युच्यते। मननं नाम क्लिष्टमनोविज्ञानं विषयविज्ञप्तिश्च प्रवृत्तिविज्ञानमेवेति बोद्धव्यम्। इत्थमालय - क्लिष्टमनश्चक्षु-श्रोत्र-घ्राण-जिह्वाकाय-मनोविज्ञानानीत्यष्टधैव। आलयः स्थानमिति पर्यायौ। विजानातीति विज्ञानम्। सर्वविज्ञानानामाधारोऽथचोत्पत्तिस्थानमेवात्राऽऽलयविज्ञानम्। आलयविज्ञानमेव मूलविज्ञानम्। अस्याऽऽश्रयेणैवह्यन्यविज्ञानानि प्रवर्तन्ते। प्रशान्तयान्तः प्रवाहरूपमालयविज्ञानं तत्त्वाश्रयात्मकं विविधवासनासम्प्रेरितविषयतरंगसमाकुलांश रूपविज्ञानमेव प्रवृत्तिरित्यवबोध्यते। सर्वे धर्मा नाम सर्वैविज्ञानानि ह्यस्मिन् विपाकविज्ञाने कार्यभावतया चोपनिवध्यन्ते। सर्वेषाञ्चायं विपाकः

---

[१] विज्ञप्तिमात्रतासिद्धिः, विंशतिका कारिका।
[२] पूर्ववतः, त्रिंशिका कारिका।

कारणत्वेनोपनिबध्यते। सर्वधर्माणामाश्रयोऽनादिकालिको धातुरयं यस्मिन् जाते संसारः प्रवर्तते निर्वाणञ्च लभ्यते। यथोक्तम्-

अनादिकालिको धातुः सर्वधर्मासमाश्रयः।
तस्मिन् सति गतिः सर्वा निर्वाणाधिगमोऽपिवा ॥[1]

तत्त्वालयविज्ञानं गृहवदेव विद्यते यत्र वस्तूनि सञ्चिन्त्यन्ते। विविधगतियोनिगतसत्त्वानां जीवनेषु प्रतिक्षणं विज्ञानानामुत्पत्तिः च्युतिश्च परिलक्ष्यत एव। एतदेव कर्मेत्युच्यते। तच्च कुशलाकुशलाभ्यां द्विधैव। यदापि यस्मिन् क्षणे विज्ञानं समुत्पद्यते तद्धि आलये स्वीयं तद्रूपसंस्कारमादधाति। एप एव संस्कारो विपाको वासना वोच्यते। एताः सर्वा अपि वासना आलयविज्ञाने सञ्चिन्त्यन्ते। प्रवाहः स्वप्रवाहे समागतान् तृण-काष्ठ-गोमयादीन् गृहीत्वैव प्रवहति तद्वदेव ह्यालयविज्ञानमपि कुशलाकुशलानेञ्ज्य संस्कारैरनुगतं सत् प्रवर्तते। इत्थं सर्वविधवासनानां संग्रहस्थानभूतत्वादेवालय इव चालयविज्ञानमित्युच्यते।[1]

तदेव चालयविज्ञानं विपाक इत्युच्यते विपाकः सर्ववीजकम् इत्युक्तम्। विपाको वासना संस्कारश्चानर्थान्तरम्।

अनादिकालतो यासां वासनानां तु संचयात्।
विज्ञानं तद् आलयाख्यं गृहवत्तदिहोच्यते ॥[2]

तथाच -

सर्वधातुगतियोनिजातिषु कुशलाकुशलकर्मविपाकत्वाद् विपाकः। वासनैव कर्मवीजम्। विविधविज्ञानकर्मणां वासनाः संचिता भूत्वा सर्वदा प्रवाहरता भवन्ति। प्रवाहो नाम ता वीजा भूत्वा तद्रूपविज्ञानमुत्पादयन्ति। तथाहि एकदा पटविज्ञानमुत्पद्यते, तदीयवासना आलयविज्ञाने सञ्चिता भवन्ति। ता एव अन्यपरविज्ञानोत्पादने वीजकार्यं कुर्वन्ति। इत्थमालयविज्ञानं यासां वासनानां संचयितृत्वेन तिष्ठति अथवा वासनासंचितरूपमेव ह्यालयविज्ञानम्। तदेव चान्यविज्ञानोत्पत्तौ वीजमिति सर्ववीजमित्युचयते।[3]

२. चैतसिकाः

विज्ञानसहभूतास्ते चैतसिका इमे गताः।
पञ्चैव किल सर्वत्रगामिनस्ते मता वुधैः ॥
मनस्कारो वेदना च चेतना चाथ ज्ञायताम्।
संज्ञा चतुर्थीयं प्रोक्ता स्पर्शः पञ्चम उच्यते ॥[4]
विजानातीति विज्ञानं विषयज्ञानतोऽथ च।
आलम्बतेऽपरिच्छिन्नं नामापरिमितं मतम् ॥

---

[1] लंकावतारसूत्रम्, २/९९, २/१००
[2] विज्ञप्तिमात्रतासिद्धि,
[3] आचार्य वलदेव उपाध्याय, वौद्धदर्शन मीमांसा, पृ.२२६।
[4] विज्ञप्तिमात्रतासि(द्धः, विंशिका कारिका।

द्विधा प्रवर्तते तत्तु वाह्याऽऽभ्यन्तरभेदतः ।
उपादानेन वै चान्तरपरिच्छिन्नतो बहिः ॥[1]

उपादानविज्ञप्त्या चाध्यात्मतो वाह्यतस्तु ह्यपरिच्छिन्नाकारभाजनविज्ञप्तिस्वरूपे आलयविज्ञानं प्रवर्तते ।

आत्मादि विकल्पवासनां रूपादिविकल्पवासनाञ्चोपादानविज्ञप्तिं मन्यन्ते । भाजनलोकसन्निवेशविज्ञप्तिरेव हि स्थानविज्ञप्तिरुच्यते । इत्थं प्रवर्तमानस्याऽऽलयविज्ञानस्याऽऽलम्वनमतीव सूक्ष्मापरिच्छिन्नत्वेनासंविदितं तदिति कथ्यते । धर्मश्चतुर्विधः प्रोक्तः कुशलाकुशलत्वतः ।
अनिवृताव्याकृतश्च निवृताव्याकृतोऽपर ॥
इत्थं धर्मविभागोऽत्र हेतुः कारणतो भवेत् ।
कुशलाकुशलाभ्यां हि हेतुर्भ्यामिति निश्चयः ॥[2]

कुशलहेतुश्च त्रिविधो भवति - अलोभाद्वेषामोहात्मकः । अकुशलश्चापि त्रिधैव-लोभ-द्वेष-मोहात्मकश्च सः ।
कुशलात्कुशलो धर्मोऽकुशलात्तद्विरोधिता ।
धर्मशव्देन विज्ञानं किञ्चकर्म निरूप्यते ॥[3]

अव्याकृतधर्मस्तु कुशलाकुशलकेनापि हेतुना न सम्प्रयुज्यते । अव्याकृतधर्मस्यापि द्विविधं रूप समुपलभ्यते । अनिवृत्ताव्याकृतनिवृत्ताव्याकृतश्चेति । आगन्तुकोपक्लेशायुक्तत्वाद् अनिवृत्ताव्याकृतस्तथायुक्तत्वाच्च निवृत्ताव्याकृत इति इत्थं तदालयविज्ञानम् । अनिवृत्ताव्याकृतो यतोऽद्वयो नाम विपाक इति । तथाऽऽगन्तुकोपक्लेश अनावृतत्वाद् अनिवृत्ताव्याकृतं तदालयविज्ञानमिति ।

३. आलयविज्ञानस्य व्यावृत्तिः

आलयविज्ञानं प्रवाहवत् संसारस्य स्थितिं यावदव्यवच्छिन्नगत्या प्रवर्तते । कारणकार्ययोर्निरन्तरप्रवृत्तिरेव प्रवाहः । अतो यावत् संसारस्य प्रवृत्तिः तावदालयस्यापि गतिः । संसारप्रवृत्तेरुपरमोऽर्हत्वस्याधिगमेन सह भवति । किमिदमर्हत्वम् ? क्षयज्ञानात्तथानुत्पत्तिज्ञानादर्हत्वं प्राप्यते । प्राप्तेस्मिन्नालयविज्ञानं व्यवर्तते । 'व्यावृत्तिः' शव्दो नाशार्थे उच्छेदर्थे वा नास्ति, अपित्वाश्रयपरावृत्तिः, परिणतिर्वा तदर्थः । अर्हत्वप्राप्त्या आलयस्थसर्वदौष्ठुल्यानां निरवशेषप्रहाणात् तस्य तद्रूपादन्यरूपे परिणतिर्भवति । दौष्ठुल्यैः क्लेशैर्वा सह विद्यमानं तदालयविज्ञानं कथ्यते । अत्र क्लेशानामशेषप्रहाणात् तद्विमलविज्ञानरुपे उद्भवति । आलयविज्ञानाद्विमलविज्ञाने परिणतिरेवाश्रयपरावृत्तिर्व्यावृत्तिर्वा कथ्यते ।[4]

---

[1] पूर्ववत्, त्रिंशिका कारिका ।
[2] पूर्ववत्, त्रिंशिका कारिका ।
[3] पूर्ववत्, त्रिंशिका कारिका ।
[4] आचार्य, नरेन्द्रदेव, बौद्ध धर्म दर्शन, पृ. ४३९ ।

क्लिष्टमनः/मननम्

विज्ञानस्य द्वितीयपरिणामो मननम्। मननं च क्लिष्टमनस्, सप्तमविज्ञानमित्यपि कथ्यते। विज्ञानमिदमालयविज्ञानप्रवृत्तिविज्ञानयोर्मध्यस्थम्। इदं स्वभावतो मननात्मकत्वान् मननं कथ्यते। अस्याऽऽश्रय आलयविज्ञानम्। तदेवाधारीकृत्यैतत् प्रवर्तते। तस्यायमाशयो 'यस्मिन् धातौ यस्यां भूम्यां वाऽऽलयविज्ञानं विपकः तत् क्लिष्टमननमपि तस्मिन्नेव धातौ भूमौ वा वर्तने। अतः प्रतिवद्धवृत्तित्वात् तस्याऽऽश्रयत्वात् प्रवर्तते।' अस्यालम्बनमालयविज्ञानम्। अत्र द्रष्टव्यम्, समानाऽऽश्रयत्वेऽप्यालयविज्ञानेन सहास्य पार्थक्यम्। पार्थक्यमिदमस्य मननात्मकस्वभावाद् ज्ञायते। किमिदं मननात्मकम् ? 'अहं' 'मम' चेत्यादिभिर्भावनाभिरूपेत्य प्रवर्तनम्। अस्यैतादृशस्वभावादेवालयस्याऽऽश्रयेणाहंकारममकारात्मदृष्ट्यादीनामुदयो भवति।[1]

पूर्वमुक्तमेतदालयस्य भूमिवदस्ति। फलतोऽस्मिन्नपि तानि पञ्च सर्वत्रगामीनि चैतसिकानि प्राप्यन्ते यैरालयविज्ञानं सम्प्रयुक्तम्। परन्त्विदं निवृत्तात्मकत्वात् तानि चैत्तान्यपि निवृत्ताव्याकृतानि। आलयेन सहास्य पार्थक्यस्य द्वितीयं कारणं चतुर्भिरुपक्लेशैरुपेतं सत्। ते चोपक्लेशा आत्मदृष्ट्यात्ममोहात्ममानात्मस्नेहाः। इदं सर्वदा चतुर्भिरेतैनिर्वृत्ताव्याकृतक्लेशैर्युक्तं सदुपादानस्कन्धेष्वात्मदृष्टेरथवान्यान्याहंकार-ममकारात्मकदृष्टीनां जनको भवति। अस्य गतिरर्हद्भूमेरधर्लोकीयभूमिपर्यन्तमेव। अन्यान्यक्लेशवदर्हतः क्लिष्टमनो न भवति। निरोधसमापत्तौ लोकोत्तरमार्गे चास्य गतिर्न। अस्यकारणमिदं यत् नैरात्म्यदर्शनमात्मदर्शनस्य प्रतिपक्षत्वात्। पक्षप्रतिपक्षौ सहैव न तिष्ठतः। अत इदं लोकोत्तरमार्गे निरुद्ध्यते।[2]

४. प्रवृत्तिविज्ञानम्

विज्ञानस्य तृतीयपरिणामो विषयोपलब्धिः। इदं प्रवृत्तिविज्ञानं च कथ्यते। षड्विधमिदम्। यथा-चक्षुर्विज्ञान-श्रोत्रविज्ञान-घ्रणविज्ञान-जिह्वाविज्ञान-कायविज्ञान-मनोविज्ञानाख्यानि चेति। रूप-शब्द-गन्ध-रस-स्प्रष्टव्याः तथा च षड्धर्मा विषयावभासः। तेषामुपलब्धिः, ग्रहणं प्रतिपत्तिर्वा विषयोपलब्धिः। एतानि षड्विज्ञानानि कुशलाकुशलाव्याकृतानि च। तथैव सवत्रग-विनियत-कुशल-क्लेश-उपक्लेशैः तथा च त्रिविधवेदनाभिः प्रवृत्तिक्रमेण यथायोग्यं सम्प्रयुक्तानि भवन्ति।[3]

---

[1] आचार्य वलदेव उपाध्याय, बौद्ध दर्शनमीमांसा, पृ. २१४।
[2] विज्ञप्तिमात्रतासिद्धिः, पृ. २२-२४।
[3] आचार्य नरेन्द्रदेव, बौद्ध धर्म दर्शन, पृ. ४२३।

५. परिणामानां पारस्परिकसम्बन्धः

आलयविज्ञानं-क्लिष्टमनस्-प्रवृत्तिविज्ञानानि स्व-स्वकार्यविशेषात् पृथक् प्रतीयन्ते तथापि चैकस्य हि विज्ञानस्य प्रवाहस्यान्तर्गतानि। आलयविज्ञानं मूलविज्ञानम्। तस्याश्रयेणान्यान्यविज्ञानानां प्रवृत्तिः। तेषां सम्बन्धः समुद्रतरङ्गयोरिव। आलयविज्ञानं समुद्रः तथा चान्ये तरङ्गाः। यथा पवनप्रेरिताः तरङ्गाः समुद्रे नृत्यन्ति तथैव वासनाप्रेरितविविधविज्ञानानि चालये नृत्यन्ति। अतोऽत्र ज्ञातव्यं यत् तथा तरङ्गाः समुद्रान्न भिन्नाः, न चाभिन्नाः, तद्वत् सप्तविज्ञानानि चालयविज्ञानान्न भिन्नानि, न चाभिन्नानि। तस्मान् मृत्तिकाघटयोः, स्वर्णाभूषणयोर्यः सम्वन्धोऽत्रापि ज्ञातव्यः।[1]

पुनश्च, यदि चैतान्यालयस्वरूपाणि मन्यन्ते चेदपि निरुद्धेष्वेतेष्वालयस्यापि निरोधः स्यात्, वस्तुतः तथा नास्ति। यदि चैतान्यालयविज्ञानादि्भन्नानि मन्यन्ते, तदापि चैतेषामाश्रयः स न भवति यो वस्तुतो वर्तते। अतः सप्तविज्ञानान्येव नत्वालयस्वरूपाणि, न वालयादि्भन्नान्येव।

लंकावतारसूत्रे एतेषां स्वरूपचर्चायामेतानि चित्रम्, मनस, विज्ञानम्, पञ्चेन्द्रियविज्ञानानि चोक्तानि। यथा-

चित्तेन चीयते कर्म मनसा च विधीयते।
विज्ञानेन विजानाति दृश्यं कल्पेति पञ्चभिः॥[2]

चक्षुर्विज्ञानादिपञ्चेन्द्रियविज्ञानैर्विषयस्योपलब्धिः। मनोविज्ञानेन विषयस्य विचारोपलब्धिस्तथा च विशिष्टमनोविज्ञानेन विषयस्य ज्ञानम्। एतेषु सर्वेष्वाधारभूतस्य, चयनशीलस्य, एकीकरणशीलस्य, आलयविज्ञानस्य चित्तस्य वा सत्ता विद्यते।

अत्र चित्तं मनो विज्ञानं पञ्चेन्द्रियविज्ञानं क्रमश आलयविज्ञान क्लिष्टमनोमनोविज्ञानचक्षुर्विज्ञानादीनि पञ्चविज्ञानानाङ्कृते प्रयुज्यन्ते। क्लिष्टमन आलयविज्ञानमनोविज्ञानयोर्मध्यस्थं वस्तु। द्वारपालसचिवराज्ञां या स्थितिस्तद्वदिमान्यपि। आलयविज्ञानं राजा, क्लिष्टमनः सचिवः विज्ञानषट्कं च द्वारपालः। यथा राजदर्शनकामी पुरुषः प्रथमं द्वारपालं सूचयति, द्वारपालश्च सचिवं सचिवस्श्च राजानम्। तथैव षड्विज्ञानैर्विषयग्रहणं क्लिष्टमनसा समुद्ग्रहणमालयविज्ञानेन संधारणचकृत्यम्।[3]

सन्दर्भग्रन्थसूची

---

[1] विज्ञप्तिमात्रतासिद्धिः।
[2] विज्ञप्तिमात्रतासिद्धिः, त्रिंशिका।
[3] आचार्य बलदेव उपाध्याय, बौद्ध दर्शन मीमांसा, पृ. ?।

आचार्य, नरेन्द्रदेव, बौद्ध धर्म दर्शन, पटना : विहार राष्ट्रभाषा परिषद्, (वि.सं. २०१३)

आचार्यः, वसुबन्धुः, विज्ञप्तिमात्रतासिद्धि (विंशतिकाकारिका), वाराणसी : सं.सं.वि., १९७७।

उपाध्याय, बलदेव, बौद्धदर्शन मीमांसा (प.सं.), वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन, १९९९।

त्रिपाठी, रामशंकर, बौद्धदर्शन प्रस्थान, वाराणसी : उच्च तिब्बती संस्थान, १९९७।

लंकावतार सूत्रम्, ललितपुर : लोटस पब्लिकेसन, वि.सं.२०५३।

♣♣♣

स्फोटात्मकशब्दतत्त्वविचारः

उपप्रा. भीमप्रसादकण्डेलः

१. शब्दस्वरूपम्

शब्दस्वरूपविषये विशेषतः पौरस्त्यदार्शनिकपरम्परायां त्रीणि मतानि समुपलभ्यन्ते। नैयायिकमते शब्दो वर्णात्मको ध्वन्यात्मकश्च। तत्रोभयविधोऽपि शब्दो गुणपदार्थोऽनित्यो नभोमात्रवृत्तिश्च।[१] मीमांसकाः खलु 'अबाधितप्रत्यभिज्ञाबलाद् वर्णस्य नित्यता'।[२] 'नादो वायुगुणस्तद्वान् वायुर्वा यदि कल्प्यते। मारुतप्रेरितास्ते च कुर्वन्ति श्रोत्रसंस्कृतिम्'॥[३] इत्यादिवाचोयुक्तीः पुरस्कृत्य 'सोऽयं गकार' इत्याद्यबाधितप्रत्यभिज्ञाबलेन वर्णात्मकश्शब्दो नित्यो द्रव्यपदार्थो ध्वन्यात्मकश्शब्दश्चानित्यो वायुगुण इत्याहुः।

शाब्दिकनये सामान्यतो विचारणे तु, एकश्शब्दः स्फोटात्मको नित्यो निरवयवो बुद्धिनिर्ग्राह्योऽपरो ध्वन्यात्मकोऽनित्यश्श्रोत्राकाशोपलब्धो लौकिकजनप्रसिद्धश्च वर्त्तते। सोऽयं शब्दस्तारत्वमन्दत्वादिगुणानामाश्रयतया द्रव्यरूप आकाशरूपद्रव्याश्रयतया गुणरूपश्च मन्यते। परमार्थतो विचारणे सर्वत्रैव ध्वनिः स्फोटरूपशब्दस्यैवाभिव्यञ्जकतया ध्वनौ शब्दात्मको व्यवहारो गौण स्फोटात्मकश्शब्द एव वास्तविकः। स्फोटात्मकशब्दस्य मुख्यतया महर्षिः पतञ्जलिः गौरित्यत्र कः शब्द इति प्रसङ्गे प्रथमतः तस्यैव स्वरूपं निर्धारयन् महाभाष्ये – येनोच्चारितेन सास्नालाङ्गूलककुदखुरविषाणिनां सम्प्रत्ययो भवति स शब्द[४] इत्युवाच। तदनु पुनः अथवा प्रतीतपदार्थको लोके ध्वनिः शब्द इत्युच्यते[५] इति ध्वन्यात्मकं शब्दं परिभाष्य तस्यापारमार्थिकत्वं ज्ञापयितुं 'लोके' इति शब्दोल्लेखेन स्पष्टीकृतं भाष्यकृता। एवं च- स्फोटः शब्दः। ध्वनिः शब्दगुणः॥

ध्वनिः स्फोटश्च शब्दानां ध्वनिस्तु खलु लक्ष्यते।
अल्पो महांश्च केषाञ्चिदुभयं तत्स्वभावतः॥[६] इति।

एवं वाक्यपदीयकारोऽप्याह–

द्वावुपादानशब्देषु शब्दौ शब्दविदो विदुः।
एको निमित्तं शब्दानामपरोऽर्थे प्रयुज्यते॥[१]

---

[१] वात्स्यायनभाष्यस्य, पृ.सं.२६३, एवं कारिकावल्या गुणनिरूपणे श्लो, सं १६४, १६५।
[२] जैमिनीयन्यायमालायाम्, अ. १. पा.१. अधि. ६ श्लो. सं. ५० ।
[३] श्लोकवार्त्तिकस्य शब्दनित्यताधिकरणे श्लो. सं. २२१-२२३।
[४] व्याकरणमहाभाष्ये पस्पशाह्निके, पृ.सं.१७।
[५] पूर्ववत्, पृ.सं.१९।
[६] व्याकरणमहाभाष्ये सू सं १।१।७०। पृ सं ५६०।

इत्यादिना महाभाष्यकारवचनेन वाक्यपदीयकारवचनेन च स्फोटात्मकध्वन्यात्मकरूपाभ्यां शब्दस्य द्विविधं स्वरूपं स्फुटतरं विज्ञापितम्। तत्र गौरित्युच्चारणानन्तरं हृदयाकाशे येन प्रकाशितेन सास्नाद्ययवसंनिविष्टपशुविशेषस्य बोधः समुदेति, तादृशार्थप्रत्यायकोऽर्थनिमित्तको वा शब्द एव स्फोटात्मको वास्तविकशब्द इत्यवधार्यते।

२. स्फोटशब्दव्युत्पादनं स्फोटसाधनप्रकारश्च

स्फुटति प्रकाशतेऽर्थो येनासौ स्फोट इति करणव्युत्पत्त्या, स्फुटयते=व्यज्यते ध्वनिना योऽसौ स्फोट इति कर्मव्युत्पत्त्या च अकर्तरि च कारके संज्ञायाम्[२] इति पाणिनीयसूत्रेण घञि कृते स्फोटशब्दो व्युत्पाद्यते। तथा च ध्वनिव्यङ्ग्यत्वे सत्यर्थबोधहेतुत्वं स्फोटत्वमिति स्फोटलक्षणं पर्यवस्यति। लोके घटरूपपदार्थबोधनाय 'घट' इत्यानुपूर्वीयुक्तो वर्णात्मको ध्वनिसमूहः कण्ठताल्वाद्यभिघातेनोच्चार्यते। तत्र वर्णविश्लेषणात्मकदृशा विचारणे 'घ्- अ-ट्-अ-ः' इति पञ्च वर्णा उपलभ्यन्ते। ते च प्रत्येकमुच्चरितप्रध्वंसिनः सन्ति। यतो हि एको वर्णो येन प्रयत्नेनोच्चार्य्यते तस्य प्रयत्नस्य तस्य वर्णस्य च प्रध्वंसे जाते पुनः प्रयत्नान्तरेण वर्णान्तरमुच्चार्यत इति सिद्धान्तः। गौरित्युच्चारणं प्रसङ्गीकृत्य तथोक्तं महाभाष्यकारेण-गकारे यावद् वाग् वर्त्तते नौकारे न विसर्जनीये। यावद् औकारे न गकारे न विसर्जनीये। यावद् विसर्जनीये न गकारे नौकारे॥ उच्चरितप्रध्वंसितत्वात्। उच्चरितप्रध्वंसिनः खल्वपि वर्णाः। उच्चरितः प्रध्वस्तः। अथापरः प्रयुज्यते न वर्णो वर्णस्य सहायः॥[३] अत्रैव उद्योतकार आह- तद्वर्णध्वंसानन्तरमपरो वर्णः प्रयुज्यते तावतापि न पौर्वापर्यादिव्यवहारे न वर्णान्तरस्य सहाय इत्यर्थः।[४] एवं मञ्जूषाकारोऽप्याह- न च पूर्ववर्णस्थितिकाले द्वितीयवर्णोत्पत्तेः। पूर्वपूर्ववर्णनाशोत्तरं यत्नान्तरेण वर्णान्तरोत्पत्तेरिति।[५] एतादृश्यां परिस्थितौ 'घट' इत्यत्रस्था घकारादयो वर्णाः सर्वथा सर्वदा सर्वत्रैव च युगपत्काले सहैव संघटिताः सन्तः स्थातुं कथमपि न पारयन्ति। अतः प्रकृतापेक्षितसंघटिताधारस्यानुपलब्धेर्घटपदार्थनिरूपिता घटपदनिष्ठा वाच्यवाचकभावरूपा शक्तिः कमाश्रयमवलम्बेत। यदि प्रत्येकं वर्णे सा तदा प्रथमवर्णोच्चारणादेवार्थबोधोपपत्तौ द्वितीयतृतीयादिवर्णोच्चारणं निरर्थकं प्रसज्येत, इतरथा पञ्चवारं शाब्दबोधापत्तिर्दुर्निवार्येत। यदि च चरमे वर्णे सा पूर्वोच्चारितानां वर्णानां नैरर्थक्यमापद्येत। अस्यां स्थितौ सा शक्तिर्निरालम्बा सत्यगत्या स्वाश्रयत्वेन किञ्चिद् विलक्षणं नित्यस्थितिशीलं शब्दान्तरमेव परिकल्पयितुं प्रयोजयति। स च शक्त्याश्रयो नित्य आन्तरः स्फोटात्मकशब्द इति वैयाकरणैरभ्युपगम्यते। परमत्र स्फोटात्मकं शक्त्याश्रयं नित्यशब्दमनङ्गीकुर्वाणाः तार्किकम्मन्यास्तु वर्णानामुच्चरितप्रध्वंसितत्वेऽपि उत्तरोत्तरवर्णे पूर्वपूर्ववर्णवत्त्वमव्यवहितोत्तरत्वसम्बन्धेन संस्कारवशाद् गृहीत्वा पदस्य प्रत्यक्षत्वसुलभात् शाब्दबोधः। यद्वा पूर्वपूर्वोच्चारणजन्या वर्णाः शब्दजशब्दन्यायेन चरमवर्णप्रत्यक्षपर्यन्तं जायमाना एव भवन्तीति वर्णसंबलितपदप्रत्यक्षोपलब्धेस्ततः शाब्दबोधे न समस्या। अथवा पूर्वपूर्ववर्णानुभवसंस्कारसहकृतचरमवर्णानुभवतः शाब्दबोधोदय इति त्रिविधोपायेन शाब्दबोधोपपादनस्य

---

[१] वाक्यपदीयस्य ब्रह्मकाण्डे श्लो. सं. ४४।

[२] पाणिनीयाष्टाध्याय्याः सू. सं. ३।३।१९।

[३] व्याकरणमहाभाष्ये सू. सं. १।४।१०९। पृ. सं. ३०९।

[४] पूर्ववत् महाभाष्योद्योते।

[५] वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषायाः शक्त्याश्रयनिरूपणे पृ. सं. २५७।

सम्भवे सति मध्ये गड्डुरिव शक्त्याश्रयत्वेन स्फोटकल्पनं वैयाकरणानां दुश्चेष्टनमेवेत्याक्षिपन्ति। परन्त्विमे तार्किकैरग्रेसारिताः शाब्दवोधोपायाः परीक्षणकोटौ नैवाटीकन्ते। तथाहि प्रथमोपाये नष्टविद्यमानयोरव्यवहितरत्वसम्वन्धस्यैवासम्भवात्। यतो हि कदाचित् क्वचित् एककालावच्छेदेन लब्धसत्ताकयोर्द्वयोर्वस्तुनोः कश्चन पारस्परिकः संवन्धः सम्भावयितुं शक्यते, प्रकृते तु प्रथमोच्चारितस्य विनाशानन्तरं द्वितीयोच्चारितस्य सत्तासंभवेन यौगपद्यस्थितिः कथंकारमपि न संघटते। द्वितीयोपाये च वस्तुतस्तन्मते शब्दस्याशुविनाशिस्वभावतया शब्दजशब्दन्यायेन पूर्वोच्चारितस्यान्तिमवर्णप्रत्यक्षक्षणपर्यन्तस्थितिसम्भवेऽपि तदुत्तरक्षणेष्वपि स्थाण्णुचिरोपलब्धशब्दसत्तादुर्लभात् शक्त्याधारश्शब्दार्थसंवन्धव्यवहारश्च सर्वथा दुरुपपादनीयौ भवतः। अन्यथा नष्टेऽपि घटे जलाश्रयत्वं जलाहरणक्रियायोग्यत्वं च संभवेताम्। तृतीयोपायेऽपि येन क्रमेण वर्णानुभवस्तेनैवानुक्रमेण तत्संकाराधानं तदुद्बोधश्चेत्यत्र प्रवलसाधकानुभवाभावात् 'सरो रसः, नदी दीन' इत्यादौ परस्परं व्युत्क्रमेण संकारोद्बोधसंभवाद् एतादृशेभ्यश्शब्देभ्यो विपरीतप्रत्ययोदयप्रसंगापत्तिर्दुर्निवार्या स्यात्।

इत्थं च नैयायिकैः प्रस्तुताः पूर्वचर्चितोपाया अकिञ्चित्करा एव दृश्यन्ते। तस्मादगत्या शक्त्याश्रयभूतो नित्य स्फोटात्मकः शब्दः सर्वथा समादरणीय एव। शब्दतत्त्वविदस्तु इतोऽप्युपर्युत्थाय शब्दं प्रतीयमानभूतभौतिकप्रपञ्चस्याविर्भावकं स्वयं च निरुपाधिकं व्यापकं शाश्वतस्वरूपं ब्रह्मतत्त्वमेवामनन्ति। अत्रोपष्टम्भकानि श्रुतिवाक्यानि च वागेव विश्वा भुवनानि जज्ञे।[१] वाग् वै ब्रह्म।[२] ओम् इत्येतदक्षरमिदं सर्वम्[३] इत्यादीनि वेदितव्यानि।
तथैवोक्तं महावैयाकरणेन भर्तृहरिणा–

अनादिनिधनं ब्रह्म शब्दतत्त्वं यदक्षरं।
विवर्त्ततेऽर्थभावेन प्रक्रिया जगतो यतः॥
शब्दस्य परिणामोऽयमित्याम्नायविदो विदुः।
छन्दोभ्य एव प्रथममेतद् विश्वं व्यवर्त्तत॥[४] इति

३. स्फोटसद्भावे प्रमाणानि स्फोटचिन्तनपरम्परा च

स्फोटाख्योऽयं शब्दः केवलं वैयाकरणैर्हठात् परिकल्पितोऽन्यत्रार्षग्रन्थेषु नैवोपलब्ध इत्युत्प्रेक्ष्य नोपेक्षितव्यमन्यत्रापि बहुत्रार्षग्रन्थेषु तदुपलब्धिर्दरीदृश्यते। शतपथब्राह्मणे सौपर्णाग्निचयनसन्दर्भे प्राणभृदिष्टिकानिधानप्रसङ्गे अस्य सुपर्णस्य=प्रजापतेः द्वयोः पक्षयोः स्फोटो यदा समभूत् तदा श्रुतिविषयत्वं सम्प्राप्त इत्याशयकं वचनं शाट्यायनिर्जगाद तथाहि–
अपि ह स्माह –शाट्यायनिः। स्फोटतोर्हैकः पक्षयोरुपशुश्राव[५]इति। अन्यत्र च प्रजापतिर्वै सुपर्णः[६] इत्युक्तं तेन प्रजापतिरेव सुपर्णो निगदितः। एवमितरत्र वागेव सुपर्णीयम्[१] इत्याख्यातं तद्वचनेन

---

[१] वाक्यपदीयस्य ब्रह्मकाण्डे १२० श्लोकस्य स्वपज्ञवृत्ता उद्धृतो मन्त्रः।
[२] बृहदारण्यकोपनिषदि अ.४, ब्रा.१, मन्त्रसं.-२।
[३] माण्डूक्योपनिषदि मन्त्रसं.१।
[४] वाक्यपदीयस्य ब्रह्मकाण्डे श्लो.सं.१, १२०।
[५] शतपथब्राह्मणे ८।१।४९।
[६] पूर्ववत् १०।२।२।४।

सुपर्णः प्रजापतिस्तदभिव्यञ्जितः स्फोट एव सुपर्णी वाणीति विज्ञायते। वाचैव तत्प्रजापतिः पुनरात्मानमाप्याययत।[२] पश्यन्ती वाग् वदति[३] इत्युक्तेश्च वैदिकवाङ्मये प्रसिद्धः सोऽयं पश्यन्तीरूपवागाख्यः स्फोटो वैयाकरणानां खलु परमचरमसिद्धान्तत्वेन प्रतिष्ठित इति निश्चीयते। पश्चाद्वर्त्तिपौराणिकसाहित्ये तु स्फोटविचारस्य स्फुटतरं प्रमाणमुपलभ्यते। तथाहि

अक्षराणामकारत्वं स्फोटस्त्वं वर्णसंश्रयः।[४] इति हरिवंशपुराणे

तथैव

शृणोति य इमं स्फोटं सुप्तश्रोत्रे च शून्यदृक्।
येन वाग् व्यज्यते यस्य व्यक्तिराकाश आत्मनः॥[५]इति भागवते च

शब्दस्य स्फोटात्मकत्वं सुष्ठु प्रतिपादितम्।

वैयाकरणसम्प्रदाये शीर्षस्थाने विभ्राजमानो भगवान् पाणिनिरपि अवङ् स्फोटायनस्य[६] इति सूत्रे स्फोटायनपदमुल्लिलेख। एवं तत्रत्यस्फोटायनपदस्य व्याख्यां कुर्वाणो हरदत्तमिश्रः प्राह- स्फोटोऽयनं परायणं यस्य स स्फोटायनः स्फोटप्रतिपादनपरो वैयाकरणाचार्य[७] इति

अर्थवदधातुरप्रत्ययः प्रातिपदकम्[८] इति सूत्रेऽपि अर्थवत्त्वेनोद्देश्यभूतस्यापि शब्दस्य शक्त्याश्रयभूतस्फोटरूपत्व एव तत्सूत्रसंगतिः सम्भवति। सिद्धे शब्दार्थसम्बन्धे[९] सिद्धं तु नित्यशब्दत्वात्[१०] इति कथयता वार्तिककृताऽ पि स्फोटरूपनित्यशब्दः सम्यक् स्वीकृतः। महाभाष्यकारश्च उभयतः स्फोटमात्रं निर्दिश्यते रश्रुतेर्लश्रुतिर्भविष्यति।[११] सर्वे सर्वपदादेशा दाक्षीपुत्रस्य पाणिनेः। एकदेशविकारे हि नित्यत्वं नोपपद्यते॥[१२] इति महाभाष्यस्य वहुत्र स्थले नित्यशब्दपरत्वेन स्फोटशब्दं निर्दिशति।

व्याकरणदर्शनकेशरी भर्तृहरिस्तु वाक्यपदीये- स्फोटस्याभिन्नकालस्य। स्फोटात्मा तैर्न भिद्यते। स्फोटरूपाविभागेन ध्वनेर्ग्रहणमिष्यते। अनेकव्यक्त्यभिव्यङ्ग्या जातिः स्फोट इति स्मृता। व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावेन तथैव स्फोटनादयोः। स्फोटादेवोपजायन्ते ज्वाला ज्वालान्तरादिव।[१३] इत्यादिवहुवारं स्फोटशब्दोल्लेखं कृतवान्। एवं तत्र तत्र स्फोटस्य सैद्धान्तिकस्वरूपं सुव्यवस्थितं व्याख्याय विशेषतो वैयाकरणसिध्दान्तानुकूलं स्फोटवादं निष्कम्पं प्रतिष्ठापितवान्। एतदर्वाचीना वैयाकरणाः प्रायशो वाक्यपदीयस्फोटसिद्धान्ताद् अनुप्राणितान् नानाविधान् निवन्धग्रन्थान् ससृजुः।

---

[१] पूर्ववत् ३।६।२।२।
[२] पूर्ववत् ३।७।२।७।
[३] पूर्ववत् ९।२।६।७।
[४] हरिवंशपुराणस्य भविष्यपर्वणि अ.८८, श्लो.सं.५५।
[५] श्रीमद्भागवतस्य द्वादशस्कन्धे अ.६, श्लो.सं.४०।
[६] पाणिनीयाष्टाध्याय्याः सू.सं.६।१।१२३।
[७] अवङ् स्फोटायनस्येति पाणिनिसूत्रस्य पदमञ्जरीव्याख्यायाम्।
[८] पाणिनीयाष्टाध्याय्याः सू.सं.१।२।४५।
[९] महाभाष्यस्य पस्पशाह्निके पृ.सं.।५९।
[१०] महाभाष्यस्ये सू.सं.१।१।१।पृ.सं.।१६७।
[११] महाभाष्यस्य प्रत्याहाराह्निके।पृ.सं.।१२०।
[१२] महाभाष्यस्य दाधाध्वदाप् इति सूत्रव्याख्यायाम्।
[१३] वाक्यपदीयस्य ब्रह्मकाण्डे श्लो.सं.७५।७७।८१।९३।९७।१०६।

इत्थं च वैदिकवाङ्मये बीजरूपेणावस्थितः खलु स्फोटवादः पौराणिकसाहित्यभूमौ चाङ्कुरितस्ततो वैयाकरणकुलकेदारे संरोपितस्तत्र सूत्रवार्तिकमहाभाष्यवाक्यपदीयादिमाध्यमेन पल्लवितः पुष्पितः फलितश्च सन् सुदृढः सुप्रसृतश्च संजातः । एवं वैयाकरणभूषणसारमञ्जूषादिग्रन्थद्वारा निरस्ताक्षेपकण्टकः समुचितपरिष्कारेण सुसंरक्षितः शाखाप्रशाखादियुतः सन् भृशं सुशोभते।

४. स्फोटस्य चिद्रूपत्वप्रतिपादनम्

उपरिचर्चितं स्फोटरूपं वाक्तत्त्वं खलु आन्तरिकं चैतन्यात्मकमेव मन्यते। तदभिव्यञ्जका ध्वनयस्तु तदुपाधिभूता जडात्मका मृषारूपाः स्वीकृताः। तदुक्तम्

स एव जीवो विवरप्रसूतिः प्राणेन घोषेण गुहां प्रविष्टः।
मनोमयं सूक्ष्ममुपेत्य रूपं मात्रा स्वरा वर्ण इति स्थविष्ठः॥[1]

स एव- परोक्षात्मको व्यापकश्चेतनस्वरूपो देहाद्यवच्छिन्नरूपां गुहां प्रविष्टः तत् सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत् इति श्रुतेः विवरेषु =नाभ्याद्यभिव्यक्त्याधारेषु प्रसूतिरभिव्यक्तिर्यस्य स तथाविधो जीवः-अपरोक्षचेतनात्मकः पश्यन्तीवाणीरूपः सन् विवक्षया अभिव्यक्त्युन्मुखवेलायां प्राणेन= स्पन्दवेगादिना अभिव्यक्तिसंस्कारकवायुना घोषेण=व्यञ्जकनादेन, मनोमयं सूक्ष्मं रूपम्=मध्यमावाणीरूपमुपेत्य ह्रस्वदीर्घादिमात्रा उदात्तादिस्वराः ककरादिवर्ण इत्युपाधिना स्थविष्ठः=स्थूलतमो वैखरीवाणीरूपो भूत्वा व्यज्यत इति तदाशयः।
सैव चिद्रूपा वाग् एकापि अभिव्यक्तिगतस्थलभेदेन पश्यन्ती मध्यमा वैखरी चेति त्रेधा विभज्यत इत्यत्र भर्तृहरिणोक्तम्-

वैखर्या मध्यमायाश्च पश्यन्त्याश्चैतदद्भुतम्।
अनेकतीर्थभेदायास्त्रय्या वाचः परं पदम्॥[2] इति

नागोजीभट्टास्तु विशेषतः तन्त्रशास्त्रप्रभावेण परा पश्यनी मध्यमा वैखरी चेति वाचः चतुरो भेदान् आमनन्ति। प्राणिमात्राणां मूलाधारे कुण्डलिनीमधिष्ठिता चिच्छक्तिर्विद्यते। तत्र बुभुत्सितार्थं विवक्षोः पुंस इच्छया जातप्रयत्नवशात् प्राणवायुना सह कुण्डलिन्याः संयोगे सति तत्रैव मूलाधारे पराख्या वाग् व्यज्यते। इयं च निरवयवा स्पन्दशून्या योगिभिर्निर्विकल्पसमाधौ अनुभूयमाना पश्यन्त्यादिवाणीनां निदानभूता मन्यते। सैव अभिव्यञ्जनाग्रसरा मूलाधारोत्थितवायुना लब्धगतिका ततो नाभिदेशोदीयमाना सती पश्यन्तीरूपेण विवर्तते। इयं च योगिनां सविकल्पसमाधिविषया शब्दार्थभेदेन भासमाना स्वयं निष्क्रमापि क्रमोन्मुखा विद्यते। एवं क्रमेण हृद्देशे संप्राप्ता सती विशिष्टवर्णक्रममाश्रित्य विशिष्टार्थबोधिका बुद्धौ प्रतिभासमाना स्फोटात्मिका मध्यमा वागुच्यते। सा च पुनर्वायुसहयोगेन आस्यपर्यन्तमागच्छन्ती वायुवेगेन कण्ठताल्वादिस्थानाभिघाताद् व्यक्तक्रमेण कण्ठताल्वादिस्थानेऽभिव्यज्यमाना परश्रोत्रेणापि ग्रहणयोग्या प्रतिव्यक्तिविलक्षणा वैखरी वागभिधीयते। तदुक्तम्

परावाङ्मूलचक्रस्था पश्यन्ती नाभिसंस्थिता।
हृदिस्था मध्यमा ज्ञेया वैखरी कण्ठदेशगा॥

---

[1] श्रीमद्भागवतस्य एकादशसकन्धे अ.१२.श्लो.सं.१७।
[2] वाक्यपदीयस्य ब्रह्मकाण्डे श्लो.सं.१४३।

वैखर्य्या हि कृतो नादः परश्रवणगोचरः।
मध्यमया कृतो नादः स्फोटव्यञ्जक उच्यते ॥[1] इति।

अथ च

चत्वारि वाक्परिमिता पदानि तानि विदुर्ब्रह्मणा ये मनीषिणः॥
त्रीणि गुहायां निहिता नेङ्गयन्ति तुरीयं वाचो मनुष्या वदन्ति ॥[2]

इति ऋङ्मन्त्रस्य व्याकरणदृशा व्याख्यानोपक्रमे भाष्यकार आह-
चत्वारि वाक्परिमिता पदानि- चत्वारि पदजातानि नामाख्यातोपसर्गनिपाताश्च इति तत्र महाभाष्यकृदुक्तचकारेण परापश्यन्त्यादीनामपि समावेशं स्वीकृत्य तदनुसारेण वाचश्चतुर्विधत्वं भाष्याभिमतमेवेति नागोजीभट्टानुयायिनो वैयाकरणाः साग्रहं प्रतिपादयन्तीति।

५ स्फोटप्रभेदाः

उपरिचर्चिता बुद्धिविषया सर्वजनहृदयस्था मध्यमा वागेव स्फोटात्मिका नित्या चेति शाब्दिकैः स्वीक्रियते। सैव लोकव्यवहारेऽर्थबोधाभिव्यक्तिप्रयोजनसाधिका मन्यते। वैखरी तु वक्तृदृशा स्फोटाभिव्यक्तये उपादीयते श्रोतृदृशा तु हृदयस्थस्फोटोद्बुद्धये उपयुज्यते। स्फोटोऽयम् यद्यपि अखण्डवाक्यात्मकश्चैक एव तथापि वर्णपदवाक्यभेदेन त्रेधा, तत्रापि जातिव्यक्तिभेदेन षोढा, पदवाक्ययोः सखण्डाखण्डभेदाभ्यामित्यष्टधा परिकल्पितः। तत्रापि अत्याधुनिकैर्वैयाकरणैस्तु स्फोटस्य द्वात्रिंशद् भेदा अपि प्रतिपाद्यन्ते। तद्यथा- एकवर्णरूपौ प्रकृतिप्रत्ययस्फोटौ द्विविधौ । अनेकवर्णसंघटितसमुदायरूपौ प्रकृतिप्रत्ययस्फोटौ द्विविधौ । अनेकवर्णसंघटितौ चेमौ सखण्डाखण्डभेदाभ्यां पुनर्द्विविधौ । इत्थं संकलनया व्यक्तिपक्षे षड्विधाः प्रकृतिप्रत्ययस्फोटा जाताः। एकवर्णरूपप्रकृतिजातिस्फोट एकवर्णरूपप्रत्ययजातिस्फोटः। अनेकवर्णसंघटितसमुदायरूपप्रकृतिजातिस्फोटः। अनेकवर्णसंघटितसमुदायरूपप्रत्ययजातिस्फोट इति प्रकृतिप्रत्ययस्फोटा जातिपक्षे च चत्वार एव । पदवाक्यस्फोटौ सखण्डाखण्डभेदाभ्यां व्यक्तिपक्षे चतुर्विधौ जातिपक्षे तु पदजातिस्फोटो वाक्यजातिस्फोटश्चेति द्विविधौ। एवं च व्यक्तिपक्षे दशसंख्याका जातिपक्षे षट्संख्याका इति सर्वसंकलनया षोडशसंख्याकाः सम्पन्नाः। यथा वाच्यरूपविषयभूतानां घटपटादिपदार्थानां बौद्धसत्ता बाह्यसत्ता च स्वीकृता तथैव समेषां वाचकरूपविषयभूतानां स्फोटानामपि द्विविधा सत्ता स्वीकरणीया भवति। एवं सति बाह्याभ्यन्तरभेदाभ्यां प्रत्येकं द्वैविध्येन द्वात्रिंशत्संख्याका स्फोटा विज्ञेयाः सूक्ष्मशब्दतत्त्वस्य विश्लेषकैर्वैयाकरणैरिति।

६. स्फोटान्तरसाधनप्रक्रिया तथा वाक्यस्फोटस्य मुख्यत्वप्रतिपादनम्

पाठकान् प्रागंशज्ञानतः क्रमिकरूपेण परिपूर्णज्ञानं प्रापयितुमाचार्या उपदेशसौकर्याय अखण्डनीयेऽपि वाक्ये पदानि, पदे प्रकृतिप्रत्ययान् तत्तदनुकूलान् अर्थांश्च स्वबुध्या परिकल्प्योपदिदिशुः। तत्र प्रकृतिप्रत्ययार्थत्वेन परिकल्पितः व्याकरणशास्त्रीयप्रक्रियानिर्वाहको वर्णस्फोटः

[1] परमलघुमञ्जूषायाः स्फोटनिरूपणप्रकरण उद्धृतौ, पृ.सं. ९४।
[2] ऋग्वेदस्य मं.सं. १।१६४।४५। महाभाष्यस्य प्रथमाह्निक उद्धृतम्।

वर्तमाने लट्[1] इत्याद्युक्त्वा सूत्रकारेण, अर्थवन्तो वर्णाः धातुप्रत्ययनिपातानामेकवर्णानामर्थदर्शनाद्[2] इत्याद्युक्त्वा भाष्यकारादिना च निरूपितः। तत्रापि स्थान्यादेशभावकल्पितत्वात् स्थानिवाचका आहोस्वित् आदेशा इत्यत्र नैयायिका लाघवानुरोधेन स्थानिवाचकत्वपक्षं कक्षीकुर्वन्ति। भट्टोजिदीक्षितप्रभृतयः प्राचीनवैयाकरणास्तु व्याकरणभेदेन स्थानिभेदात् प्रयोगान्तर्गतादेशस्य एकरूपतया व्यवहारजन्यशक्तिग्रहस्यापि आदेश एव सम्भवात् स्थानिवाचकवादेऽपि भू लृ इत्यतो बोधापत्तिवारणाय तादृशजन्यबोधं प्रति भवति इति समभिव्याहाररूपकारणान्तरस्याप्यावश्यकत्वेन सर्वत्र शाब्दबोधं प्रति स्थानिस्मरणादेशश्रवणरूपहेतुद्वयस्वीकारप्रयुक्तगौरवग्रस्तत्वाच्च आदेशवाचकत्वपक्ष एव साधीयान् इति मत्वा वदन्ति- साधुशब्देऽन्तर्गता वाचका न तु तत्स्मृता[3] इति।

नागेशादयो नव्यवैयाकरणास्तु व्यवहारे अर्थबोधनाय पदवाक्ययोरेवोपयोगात् स्थान्यादेशयोरुभयोरेव कल्पितमात्रवाचकतेति सिद्धान्तात् स्थानिनां वाचकत्वमादेशानां वेति विचारं निष्प्रयोजनं ज्ञात्वा साभिनिवेशं कमपि पक्षं न पोषयन्ति। पदावयवत्वेनाभिमतानां प्रकृतिप्रत्ययादीनां सार्थकत्वसिद्धे तद्घटितपदे सार्थकत्वं सुतरां सिद्ध्यति। अथ च व्याकरणभेदेन परिकल्पितप्रकृतिप्रत्ययानां परिकल्पितस्थान्यादेशानां च भेददर्शनाद् । भवतीत्यादौ पाणिन्यनुसारेण भू प्रकृतिः, अति प्रत्ययादेशादिपरिकल्पनया तत्र कल्पितसंहितानियमेन पदसिद्धिस्वीकृतिवद् व्याकरणान्तरेण 'भ प्रकृतिः, वति प्रत्ययः' उत 'भव् प्रकृतिः, अति प्रत्ययः' आहोस्विद् 'भव प्रकृतिः, ति प्रत्ययः' इत्यादिरीत्या पदप्रविवेकसंभवात् तत्र प्रकृतिप्रत्ययनिश्चितभेदानुगमविनिगमनाविरहेण प्रकृतिप्रत्ययार्थयोरपि प्रविवेकनिश्चये विनिगमकाभावात् विशिष्टस्यैव वाचकत्वं युक्तम्। किञ्च प्रकृतिप्रत्ययौ संयोज्यान्वाख्यातात् पदाद् अवयवार्थस्मरणं विनैव अवैयाकरणानामपि बोधोदयाद् 'वः, नः' इत्याद्यखण्डपदादेशेषु वैयाकरणैरपि प्रकृतिप्रत्ययविवेकासंभवात् पुनस्तत्र शाब्दबोधे बाधाभावाच्च स्वतन्त्रः पदस्फोटो निश्चीयते। 'हरेऽव, दध्यानय' इत्यादौ प्रत्येकं पदस्य विवेकाज्ञानेऽपि व्यवहारे तादृशसमभिव्याहारसमुदायश्रवणात् शाब्दबोधोपपत्तिदर्शनात् तादृशसमुदायाश्रयो वाक्यस्फोट उपपद्यते। वाक्ये स्वतन्त्रशक्तिस्वीकारे सत्येव कृत्तद्धितसमासाश्चेति सूत्रे समासग्रहणस्य नियमार्थत्वं संगच्छते। अव्यपवृक्तावयवेषु एकारौकारऋकारादिषु वर्णेषु प्रतीयमाना अप्यवयवा यथा न तात्त्विकास्तथैव पदे प्रतीयमानाः पदावयवसदृशा वर्णाः, वाक्ये प्रतीयमानानि वाक्यावयवसदृशानि पदानि च परमार्थतो न पृथगुपलभ्यमानानि पदं वाक्यं चाखण्डमेव। शास्त्रकृद्भिभागश्च-

उपायाः शिक्षमाणानां बालानामुपलालनाः।[4]
असत्ये वर्त्मनि स्थित्वा ततः सत्यं समीहते॥[5]

इत्थमवगन्तव्यम्।

---

[1] पाणिनीयाष्टाध्याय्याः सू. सं. ३।२।१२३।
[2] व्याकरणमहाभाष्यस्य प्रत्याहाराह्निके पृ. सं. १३१।
[3] वैयाकरणभूषणसारस्य स्फोटनिर्णये श्लो. सं. ६१।
[4] अपलालना इत्यपि पाठान्तरम्।
[5] वाक्यपदीयस्य द्वितीयकाण्डे श्लो. सं. २३८।

यथा साधनावस्थायां सत्यत्वेनाभिमता अप्युपायाः सिद्धावस्थायां मिथ्यात्वेन निश्चिता भवन्ति। तथैवेहापि पदे वाक्ये च संस्कृते सति पदसंकारायोपायभूताः प्रकृतिप्रत्यया वाक्यसंकारायोपायभूतानि पदानि च मृषाभूतानि। यथोक्तं वाक्यपदीये-

पदे न वर्णा विद्यन्ते वर्णेष्ववयवा न च।
वाक्यात् पदानामत्यन्तं प्रविवेको न कश्चन॥[1]
ब्राह्मणार्थो यथा नास्ति कश्चिद् ब्राह्मणकम्बले।
देवदत्तादयो वाक्ये तथैव स्युर्ह्यनर्थकाः॥[2] इति।

एतावता अखण्डपदवाक्यस्फोटौ सम्यक् साधितौ भवतः।

तत्रापि वर्णपदवाक्येषु वर्णव्यक्तौ पदव्यक्तौ वाक्यव्यक्तौ च शक्त्याश्रयत्वोपगमे व्यक्त्यानन्त्यात् शक्त्यानन्त्यं व्यवहारव्यभिचारश्च प्रसज्येयाताम्। अतस्तत्तद्व्यक्तिनिष्ठायामेकस्यां जातौ शक्त्याश्रयताकल्पनं लाघवं पर्याप्तं च दृश्यते। तेन वर्णपदवाक्यजातिनिष्ठशक्तिनिरूपिता वर्णपदवाक्यजातिस्फोटा अभिव्यज्यन्ते। तदुक्तं वाक्यपदीयकारेण अनेकव्यक्त्यभिव्यङ्ग्या जातिः स्फोट इति स्मृता।[3] इति। एषु अखण्डवाक्यस्फोटस्य वाक्यजातिस्फोटस्यैव वा परिपूर्णार्थबोधनशक्तेः मुख्यत्वं मन्यते। तथान्येषां स्फोटानां नामरूपाणि वाक्यस्फोटोदये तत्रैव विलीयन्ते। 'प्रतिभा वाक्यार्थः' इति व्याकरणशास्त्रस्य सर्वोच्चसिद्धान्ततया वाक्यजातितः सर्वार्थसिद्धेस्तत्र पारमार्थिकत्वं प्रतिष्ठते।

७. निष्कर्षः

पूर्वदर्शितैः श्रुतिस्मृतियुक्तिप्रमाणैः प्रसाधितः खलु स्फोट स्फोटवादिभिर्दार्शनिकैराध्यात्मिकनित्यसिद्धतत्त्वरूपेण सम्मानितः। शब्दव्यक्तिनिष्ठा स्फोटात्मिका जातिः परमार्थतो ब्रह्मैव। तत्र वाक् वै ब्रह्म इति श्रुतिरपि प्रमाणरूपेणोपतिष्ठते। वागेव विश्वा भुवनानि जज्ञे इति श्रुत्या जगत्कर्तृत्वं शब्दे सम्यक् समर्थ्यते। एवम् अथेद् वाग् बुभुजे[4] इति वचनेन च जगतो वाचि विलीनत्वमपि श्रुतिसंमतमेव। अतः प्रकृतश्रुतिप्रमाणवलेन सिद्धान्ततो वैयाकरणाश्चरमस्फोटात्मकशब्दतत्त्वस्य ब्रह्मतत्त्वस्य चाभिन्नतां प्रतिपादयन्ति। अन्ततः शब्दसंस्कारमाध्यमेन तस्यैव शब्दब्रह्मणो विवेकमननिदिध्यासनरूपोपासनापद्धत्या तच्छब्दतत्त्वं साक्षात्कृत्य मोक्षरूपपरमपुरुषार्थद्वारमुद्घाटयितुं शाब्दिकाः कल्पन्ते। तदुक्तं भर्तृहरिणा-

तस्माद् यः शब्दसंस्कारः सा सिद्धिः परमात्मनः।
तस्य प्रवृत्तिस्तत्त्वज्ञस्तद्ब्रह्मामृतमश्नुते॥[5]

तथैव शेषकृष्णोऽपि प्राह-

शब्दब्रह्मचिदानन्दमधिष्ठानमुपास्महे।
यस्य वर्णाः पदं वाक्यं विवर्ताः संचकासति॥[1]

---

[1] वाक्यपदीयस्य ब्रह्मकाण्डे श्लो. सं. ७३।
[2] वाक्यपदीयस्य द्वितीयकाण्डे श्लो. सं. १४।
[3] वाक्यपदीयस्य ब्रह्मकाण्डे श्लो. सं. ९३।
[4] वाक्यपदीयस्य ब्रह्मकाण्डे १२० श्लोकस्य स्वपज्ञवृत्ता उद्धृतो मन्त्रः।
[5] वाक्यपदीयस्य ब्रह्मकाण्डे श्लो. सं. ११३।

एवं भट्टोजिदीक्षितेनाप्यभिहितम्-

इत्थं निष्कृष्यमाणं यच्छब्दतत्त्वं निरञ्जनम्।
ब्रह्मैवेत्यक्षरं प्राहुस्तस्मै पूर्णात्मने नमः॥[2] इति शम्

सन्दर्भग्रन्थाः

आचार्यः, माधवः, जैमिनीयन्यायमाला, पुण्याख्यपत्तनम् : आनन्दाश्रममुद्रणालयः, ई. सं. १९१६।

गौतमः, न्यायदर्शनम् वात्स्यायनभाष्यसहितम् (तृतीयसं), (सम्पादकः नारायणमिश्रः), वाराणसीः, चौखम्भासंस्कृतसंस्थानम् वि. सं. २०३९ ।

त्रिपाठी, डा. रामप्रसादः, पाणिनीयव्याकरणे प्रमाणसमीक्षा, वाराणसी : सरस्वतीभवन-अध्ययनमाला, ई. सं. १९७२।

दीक्षितः, भट्टोजि, सिद्धान्तकौमुदी तत्त्ववोधिनीसमाख्यव्याख्यासंवलिता (व्याख्याकारः ज्ञानेन्द्रसरस्वती), दिल्ली : चौखम्वासंस्कृतप्रतिष्ठानम् , ई. सं. १९८५।

पतञ्जलिः, व्याकरणमहाभाष्यम् (संशोधकः भार्गवः शास्त्री जोशी), दिल्ली : चौखम्वासंस्कृतप्रतिष्ठानम् ई. सं. १९९१।

भट्टः , कुमारिलः, श्लोकवार्त्तिकम्, न्यायरत्नाकरव्याख्यया सनाथम् (व्याख्याकारःपार्थसारथिमिश्रः), (सम्पादक एवं परिष्कारकश्च डा. गङ्गासागररायः), वाराणसी : रत्नापव्लिकेशन, ई. सं. १९९३।

भट्टः, कौण्डः, वैयाकरणभूषणसारः, दर्पणव्याख्यासंवलितः, (व्याख्याता श्रीहरिवल्लभः), तथा सुवोधिनीहिन्दीव्याख्योपेतः, (व्याख्याकारः, डा. चन्द्रिकाप्रसादद्विवेदी), दिल्ली : चौखम्बासंस्कृतप्रतिष्ठानम् , ई. सं. २००१ ।

भट्टः , नागेशः, वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषा (संपादक आचार्यश्रीरामप्रसादः त्रिपाठी), वाराणसी : सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः, ई. सं. १९९०।

भट्टः, नागेशः, वैयाकरणसिद्धान्तपरमलघुमञ्जूषा, किरणावलिसंस्कृतव्याख्योपेताहिन्द्यनुवादसहिता, (व्याख्याकारः लोकमणिदाहालः), वाराणसी : चौखम्वासुरभारतीप्रकाशनम् , ई. सं. १९९१।

---

[1] राष्ट्रियाभिलेखालये ल- ५ / ३४७९ संख्यायाम्-एवं नेपालजर्मनहस्तलिखितसंरक्षणपरियोजनाया अणुचित्र ए-५४६/८ संख्यायां च स्थितस्य शेषकृष्णविरचितहस्तलिखितस्फोटतत्त्वग्रन्थस्य मङ्गलाचरणे।

[2] वैयाकरणभूषणसारस्य स्फोटनिर्णये श्लो. सं. ७४।

भट्टाचार्यः, श्रीविश्वनाथपञ्चाननः, कारिकावली-न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, किरणावलीसमाख्यव्याख्योपेता (व्याख्याकारः पंश्रीकृष्णवल्लभाचार्यः), वाराणसी : चौखम्भासंस्कृतसंस्थानम्, ई. सं. १९९५ ।

भर्तृहरिः, वाक्यपदीयम् अम्बाकर्त्रीव्याख्यया च सहितम् (व्याख्याकारः संपादकश्च, पण्डितरघुनाथः शर्मा, पद्मश्रीः), वाराणसी : सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वि. सं. २०४५ ।

मिश्रः, पार्थसारथिः, शास्त्रदीपिका, (सम्पादक एवं हिन्दीटीकाकारः डा. किशोरदासस्वामी), वाराणसी : श्रीसाधुबेलासंस्कृतमहाविद्यालयः, ई. सं. १९७७ ।

वेदव्यासः, श्रीमद्भागवत-महापुराणम् हिन्दीव्याख्यासहितम् (षड्विंशसं), गोरखपुरम् : गोविन्दभवनकार्यालयः, गीताप्रेस, वि. सं. २०५३ ।

वेदव्यासः, हरिवंशपुराणम् बम्बई : खेमराजश्रीकृष्णदासप्रकाशनम् ई. सं. २००१ ।

शर्मा, चन्द्रधरः, (संप) शतपथब्राह्मणम् काशी : अच्युतग्रन्थमालाकार्यालयः, संवत् १९९४ ।

शवरः, मीमांसाशावरभाष्यम्, पुण्याख्यपत्तनम् : आनन्दाश्रममुद्रणालयः, ई. सं. १९२९ ।

शास्त्री, गोपालः (परिष्कारकः), पाणिन्यष्टाध्यायी पदच्छेद-वृत्ति-वार्त्तिक-टिप्पणीसहिता, (सम्पादकः प्रो. गोपालदत्तपाण्डेयः) (तृ. सं.), वाराणसी : चौखम्वासुरभारतीप्रकाशनम् ई. सं. १९८७ ।

शास्त्री, चारुदेवः(अनु.), व्याकरणमहाभाष्यम् वाराणसी : मोतीलालवनारसीदासः, ई. सं. १९६८ ।

♣♣♣

नाटचप्रयोगविज्ञानम्

डा.भीमप्रसादखतिवडा
उपप्राध्यापकः

१.१ विषयप्रवेशः

परम्परया संस्कृतनाटचरचनायां यथा वस्तुनेतृरसानां त्रयाणां तत्त्वानां प्रधानत्वं स्वीक्रियते यत्तद्वत् नाटचप्रदर्शनेऽपि कतिपयानां विशिष्टविधीनां व्यवस्थापनं कृतं दृश्यते । एतेषु कतिपये तु नाटकस्य रङ्गमञ्चेऽभिनयपूर्वमेवानुपालनीयाः सन्ति कतिपये तु नाटचप्रदर्शनेन सममेव संपादिता भवन्ति ।

संस्कृतनाटचश्रृङ्खलायाः सुखान्तविमर्शनकेन्द्रितत्वेन पुनर्नाटकेषु हिन्दूधर्मदर्शनस्य गभीरप्रभावत्वेन च तानि नाटकानि नियमकेन्द्रितानीव दृश्यन्ते । नाटचप्रस्तुतीकरणे प्रयुक्तानां संस्कृतनाटचशास्त्रीयानां विधीनां मध्येऽत्र सन्दर्भे पूर्वरङ्गविधान-नान्दी-प्रस्तावनानामेव विमर्शनं विधीयते संक्षेपेण । कतिपयैः समीक्षकैः सूत्रधार-स्थापक-नटी-पारिपार्श्विकादीनां संग्रहणं नाटचप्रस्तुतीकरणस्यैवाङ्गत्वे विहितं परमेतेषां संग्रहणन्तु नाटकस्य प्रमुखपात्राणां सहयोगित्वेन पात्रीयायां भूमिकायां भवितुमर्हति ।

१.१ पूर्वरङ्गविधानम्

सम्वद्धस्य नाटकस्य प्रदर्शनप्रारम्भात् पूर्वमेव तन्नाटचप्रदर्शनमाद्योपान्तं यावत् निर्विघ्नतापूर्वकं समापनं स्यादिति कामनया रङ्गमञ्चे यन्माङ्गलिकमनुष्ठानं विधीयते तदेव पूर्वरङ्गम् । नाटचाचार्यस्य भरतस्यानुसारेण रङ्गमञ्चे सर्वप्रथमं प्रयोक्तव्यत्वेऽस्य पूर्वरङ्गाभिधत्वं जातमिति ।[१] नाटचाचार्यमतं समर्थयताभिनवगुप्ताचार्येण पूर्वरङ्गस्य व्युत्पत्तिविहिता[२] दृश्यते पुनरिदं तौर्यत्रिकमित्युक्तवता पूर्वश्चासौ रङ्गश्चेति कर्मधारयसमासेन नृत्यगीतवाद्यादीनां पूर्वप्रयोगमेव पूर्वरङ्गमित्युद्घोपयता आचार्येण हर्षेण यदुक्तं तस्यालोचनापि कृता तेन।[३]

साहित्यदर्पणकारेण नाटचप्रदर्शनप्रारम्भात् पूर्वमेव नाटचमण्डपे विघ्नशान्त्यर्थं नटैः प्रस्तूयमानानि माङ्गलिकानि गायन-वादनादीनि क्रियाजातानि पूर्वरङ्गत्वेन स्वीकृतानि ।

"यन्नाटचवस्तुनः पूर्वं रङ्गविघ्नोपशान्तये ।
कुशीलवाः प्रकुर्वन्ति पूर्वरङ्गः स उच्यत ॥" (सा.द., ६:१०)

आचार्येण धनिकेन दर्शकानां सामाजिकानां वा पूर्वपरितुष्टिकारणेनैतत् पूर्वरङ्गाख्यत्वमुक्तम् ।[४]

भावप्रकाशनकारेण शारदातनयेनापि नाटचप्रस्तुतिपूर्वमेव सभापति-दर्शक-गायक-वाद्यवादक-नट-नटी-मुख्यैरभिनयकर्मकरवर्गैः पारस्परिकेण रूपेण विधीयमानमनुरञ्जनमेव पूर्वरङ्गमित्यभिमतं प्रस्तुतम् –

"सभापतिः सभा सभ्यः गायका वादका अपि ।
नटी नटाश्च मोदन्ते यत्रान्योऽन्यानुरञ्जनात् ॥" (भावप्रकाशने,पृ. १९४)

रङ्गाभिधानेन रङ्गमञ्चे नाटचप्रदर्शनात् पूर्वं यद्गायनवादनादीनि कार्याणि सम्पाद्यन्ते तानि सर्वाण्यपि पूर्वरङ्गान्तर्गतमायान्तीति मतमुपस्थापयति शारदातनयः–

'अतो रङ्ग इति ज्ञेयः पूर्वं यत्स प्रकल्प्यते ।
तस्मादयं पूर्वरङ्ग इति विद्वद्भिरुच्यते ॥' (भावप्रकाशने, पृ. १९४)

नाटचाचार्येण भरतेन प्रत्याहारावतरणप्रभृतीनां एकोनत्रिंशत्प्रकारकाणां पूर्वरङ्गाङ्गानां नाटचशास्त्रे विशदेन चर्चा विहिता । अग्निपुराणकारेण पुनरस्याङ्गस्य द्वात्रिंशत्प्रकारत्वमुक्तम् ।

१.२ नान्दी

संस्कृतनाटचपरम्पराया आध्यात्मिकस्य दार्शनिकस्याभिप्रेरणया एवाभ्युदितत्वादत्र देवस्तवनं कार्यारम्भकर्मत्वेन स्वीक्रियते । नाटचाचार्यस्य भरतस्याभिमते नाटकस्य प्रस्तुतीकरणात् पूर्वं देवप्रसादनप्रयोजनेन सम्पादनीयं माङ्गलिकमनुष्ठानमेव नान्दीति ।

'आशीर्वचनसंयुक्ता नित्यं यस्मात् प्रयुज्यते ।
देवद्विजनृपादीनां तस्मान्नान्दीति संज्ञिता ॥' इति (ना.शा., ५:२४)

'नन्दन्ति देवा अत्र इति' अथवा 'नन्दयति देवादीन् स्तुत्या आनन्दयति च सभ्यानिति नान्दी'-त्येतादृशी व्युत्पत्तिः स्वीकुर्वन्तो नाटचाचार्याः स्तवनेन यत्र देवा नन्दन्ते सा नान्दीति कथयन्ति ।

नाटचप्रदीपे विहिताया नान्द्या व्युत्पत्तेः नाटचसमीक्षकेण डा. पारसनाथद्विवेदिना उद्धरणं विहितं यथा-

"नन्दन्ति काव्यानि कवीन्द्रवर्गाः कुशीलवाः पारिषदाश्च सन्तः ।
यस्मादलं सज्जनसिन्धुहंसी तस्मादियं सा कथितेह नान्दी ॥"[५]

अस्यार्थः सज्जनरूपिणः समुद्रस्य हंसीवानया काव्यानि, श्रेष्ठ-साहित्यकाराः, नटाः, सामाजिका दर्शकाश्चानन्दिता विधास्यन्त इत्येवं हेतुना एषा नान्दी कथिता ।

नाटचाचार्याणामन्येषां धारणायामपि देव-ब्रह्मण-नरेन्द्राणामाशीर्वचनयुता स्तुतिरेव नान्दीति भारतीया परिभाषा दृष्टा,

"आशीर्वचनसंयुक्ता स्तुतिर्यस्मात्प्रयुज्यते ।

तन्मतानुसारेण रङ्गमञ्चे नान्दीपाठं करोति सूत्रधारः परमग्निपुराणकारस्तु नान्दीपरिभाषायां भरतानुसारिणीं धारणामवधार्य अपि नान्दीपाठं विधाय पश्चात् सूत्रधारस्य रङ्गमञ्चे प्रवेशनं निर्दिशति ।

"देवतानां नमस्कारो गुरूणामपि च स्तुतिः

गोब्राह्मणनृपादीनामाशीर्वादश्च गीयते ।
नाद्यन्ते सूत्रधारोऽसौ रूपकेषु निबध्यते ॥" (अग्निपुराणे)

लक्ष्यग्रन्थेष्वपि 'नाद्यन्ते प्रविशति सूत्रधारः' इत्युक्त्वा नाद्यन्ते सूत्रधारस्य रङ्गप्रवेशयोजनं प्रस्तुतं दृश्यते ।

भावप्रकाशनकारस्य शारदातनयस्यानुसारेण जगत्पतेः शिवस्य नृत्यसमये वृषभेण नन्दिना रङ्गत्वं प्राप्तं, तद्रूपसम्बन्धाद्वितीयस्यार्चनस्य नान्दीति संज्ञा जाता इति ।

"नान्दी वृषो वृषाङ्कस्य जगदादौ जगत्पतेः ।
नृत्यतः कल्पनायोगाज्जगाम किल रङ्गताम्
तस्य तद्रूपसम्बन्धात्पूजा नान्दीति कथ्यते ॥" (भा.प्र., सप्तमेऽधिकारे, पृ.१९६-९७) साहित्यदर्पणकारस्य नान्दीलक्षणमपि भरतानुसारि एवास्ति ।[६]

कतिपयैर्नाटचपण्डितैर्नेपथ्ये सूत्रधारस्य नान्दीगायनं पश्चादस्य रङ्गप्रवेशनञ्च निर्दिष्टम्[७] परमाचार्याणां धारणानामध्ययनेन नाटचशास्त्रीयविधानानामनुशीलनेन च निष्कर्षतया यद्वक्तुं शक्यते नान्दीपाठो रङ्गमञ्च एव विधातव्यः पुनर्नान्दीपाठस्य नटद्वारेणैव सम्पादनं विहितं भवतीति ।

नाटकस्य प्रारम्भे सर्वप्रथमं नान्दीपाठो भवति, तत्पश्चात् सूत्रधारेण रङ्गमञ्चे प्रविश्य प्रस्तावनायाः शुभारम्भः कर्तव्य इति निष्कर्षः ।

शुद्धत्वेन पत्रावलीत्वेन चाचार्यैर्भेदद्वये विभाजितास्ति नान्दी । तत्राशीर्वचन-नमस्कृति-माङ्गलिकानुष्ठानैर्युक्ता नान्दी शुद्धा, पुनर्पत्रावली तु श्लेषेण समासोक्त्या च बीजविन्यासयुताऽभिधेयवस्तुविन्यासयुता वा भवतीति ।

१.३ प्रस्तावना

संस्कृतनाटचप्रयोगे प्रस्तावनायाः स्थानं महत्त्वपूर्णं दरीदृश्यते । नाटचाचार्याणां मते नटी-विदूषकैर्वा पारिपार्श्विकैः सूत्रधारेण सह स्वकीयं कार्यनिमित्तं विचित्रैर्वाक्यैर्वा वीथ्यङ्गयुक्तैर्वान्यैः प्रविधिभिः पारस्परिकेण रूपेण यद्वार्तालापादिकं विधीयते तदामुखं प्रस्तावना वा –

"नटी विदूषको वाऽपि पारिपार्श्विक एव वा ।
सूत्रधारेण सहिता संलापं यत्र कुर्वते ॥
चित्रैर्वाक्यैः स्वकार्यार्थे वीथ्यङ्गैरन्यथापि वा ।
आमुखं तत्र विज्ञेयं बुधैः प्रस्तावनाऽपि सा ॥" (ना.शा., २०:३०-३१)

पूर्वलक्षणोक्तस्य वीथ्यङ्गसंयोजनेतरस्य शब्दशः द्विरुक्तिर्दृश्यते साहित्यदर्पणे–

"चित्रैर्वाक्यैः स्वकार्योत्थैः प्रस्तुताक्षेपिभिर्मिथः ।
आमुखं तत्र विज्ञेयं नाम्ना प्रस्तावनापि सा ॥" (सा.द., ६:३०-३२)

नाटचाचार्येण भरतेन प्रस्तावनायाः स्थापनामुखयोः पर्यायत्वमुक्तम् । तदनुसारेण प्रस्तावनाऽऽमुख-स्थापना एकस्यैव कार्यवस्तुनो नामानि सन्ति ।

आचार्येण धनञ्जयेन शारदातनयेन चामुखत्वेनास्य लक्षणमुक्तं, यत् सूत्रधारः नटया विदूषकेण पारिपार्श्विकेन च सह प्रस्तूयमानं पदार्थमाक्षिपन् चित्रोक्त्या स्वकार्यस्य वर्णनं करोति तदामुखमिति ।

'सूत्रधारो नटीं ब्रूते मार्षं वाऽथ विदूषकम् ।
स्वकार्यं प्रस्तुताक्षेपी चित्रोक्त्या यत्तदामुखम् ॥' (भा.प्र.)

नाटचदर्पणकारमते सूत्रधारेण सह नटया विदूषकस्य पारिपार्श्विकस्य वा त्रयाणामेव प्रस्तुताक्षेपि-वार्तालापमेवामुखं प्रस्तावना वास्ति ।

नाटचाचार्यो भरतः प्रस्तावनायाश्चामुखस्य वा उद्घातक-कथोद्घात-प्रयोगातिशय-प्रवृत्तकावगलितैर्नामभिरङ्गपञ्चकं निर्दिशति । यतो ह्यत्रानिश्चितार्थकानां पदानामर्थप्रतीतये निश्चितार्थकानां पदानां संयोजनेन स्थापकाभिप्रेतार्थस्य निर्धारणं भवति तदुद्घातकनामा प्रस्तावनायाः प्रथममङ्गं भवति। यत्र च सूत्रधारोक्तं वाक्यं वाक्यार्थं वाऽनुकुर्वन् तदनुकूलमेव च प्रयुञ्जन् कश्चित्पात्रः रङ्गमञ्चे प्रविशति तदा सा कथोद्घातनामा प्रस्तावना भवति। यत्र सूत्रधारो नाटचप्रयोगे द्वितीयस्यैव प्रयोगस्य वर्णनं करोति, पश्चाच्च पात्रः प्रविशति तत्र भवति प्रयोगातिशयः प्रस्तावना । यत्र सूत्रधारः कालस्य तत्प्रवृत्तेश्चाश्रयेण वर्णयति पुनस्तद्वर्णनाश्रयेणैव पात्रप्रवेशोऽपि भवति तत्र प्रवृत्तकाख्या प्रस्तावना जायते । यत्र च पुनः सूत्रधार एकस्मिन् प्रयोगे नाटचारम्भरूपस्य द्वितीयस्य प्रयोगस्य योजनां करोति, पात्रस्य च प्रवेशो भवति तत्रावगलितरूपा प्रस्तावना भवति ।

"एषामन्यतमं श्लिष्टं योजयित्वार्थयुक्तिभिः ।
पात्रग्रन्थैरसम्बाधं प्रकुर्यादामुखं ततः ॥" ना.शा.,२०:३०-३१)

नाटचाचार्येण भरतेन प्रस्तावनाङ्गानां प्रदर्शनोपक्रमे प्रदत्तेनैतादृशेन निर्देशनेन ज्ञायते यदेकस्मिन् नाटचप्रवन्धे पूर्वोक्तानां पञ्चानामङ्गानां मध्ये कस्यचिदेकस्यैव संयोजनं नाटचधर्मानुकूलं जायते ।

पादटिप्पणी

१."यस्माद्रङ्गे प्रयोगोऽयं पूर्वमेव प्रयुज्यते। तस्मादयं पूर्वरङ्ग... ॥" नाटचशास्त्रम् , ५:७ ।

२. 'तेन पूर्वो रङ्गे पूर्वरङ्गः ।' तत्रैव, अ.भा., भाग-१, पृ. २०९ ।

३.'श्री हर्षस्तु रङ्गशब्देन तौर्यत्रिकं ब्रुवन् नाटचाङ्गप्रयोगस्य तस्यैव पूर्वरङ्गतां मन्यमानः पूर्वश्चासौ रङ्गस्य इति समासममंस्त ।' तत्रैव।

४.'पूर्वमुच्यते अस्मिन्निति पूर्वरङ्गो नाटचशाला तत्स्थप्रथमप्रयोगव्युत्थापनादौ पूर्वरङ्गता ।' दशरूपके , अवलोकवृत्तौ, ६:२ ।

५. डा. पारसनाथ द्विवेदी, 'नाटचशास्त्रका इतिहास', वाराणसी, चौखम्वा सुरभारती प्रकाशन, ई.१९९५, पृ. ३९६ ।

६. विश्वनाथः, साहित्यदर्पणः(६:२४), वाराणसी, चौखम्वा विद्याभवन, षष्ठ-सं., इ.१९८२

७. डा. पारसनाथ द्विवेदी, 'नाटचशास्त्रका इतिहास', पूर्ववत् , पृ. ३९८ ।

सन्दर्भसूची

अभिनवगुप्तः, अभिनवभांरती, वडौदा, गायकवाड ओरियण्टल सिरीज, १९६४।

भरतः नाटचशास्त्रम् , (सं.,अनु.,व्याख्याकारश्च रघुवंशः), वाराणसी, मो.ब., ई.१९६४ ।

द्विवेदी, पारसनाथ नाटचशास्त्रका इतिहास, वाराणसी, चौखम्वा सुरभारती प्रकाशन, ई.१९९५ ।

धनञ्जयः दशरूपकम् ,सावलोकम् (व्याख्याकारः भोलाशङ्कर व्यासः), वाराणसी, चौखम्वा विद्याभवन, षष्ठ-सं., ई.१९७९ ।

विश्वनाथः साहित्यदर्पणः (व्याख्याकारः डा.सत्यव्रतसिंहः), वाराणसी, चौखम्वा विद्याभवन, षष्ठ-सं., ई.१९८२ ।

व्यासः अग्निपुराणम् ,कलकत्ता, गुरुमण्डल ग्रन्थमाला, ई.१९५७ ।

शारदातनयः भावप्रकाशनम्, वडौदा, गायकवाड ओरियण्टल सिरीज, ई.१९३० ।

ज्यौतिषस्य सामान्यदिग्दर्शनम्

माधवप्रसादपाण्डेय:
उपप्राध्यापक:

१. षडङ्गेषु ज्यौतिषम्

शिक्षा-कल्प-व्याकरण-निरुक्त-छन्दो-ज्यौतिषशास्त्राणि वेदस्य षडङ्गानि एषु ज्यौतिषं वेदपुरुषस्य पवित्रतमं नेत्रमिति। येन श्रौतस्मार्तजन्यकर्माणि सिद्धयन्ति उक्तञ्चात्र—"ज्योतिर्ज्ञानं तु यो वेद स याति परमां गतिमिति।[1] वराहमिहिरोऽप्यत्र समर्थयन् कथयति "ज्यौतिषशास्त्रस्याध्येता अध्यापकश्च ब्रह्मलोके प्रतिष्ठां प्राप्नोतीति।[2] यथा- एकश्चक्रवर्तीसम्राट् गजाश्वरथ—पदचारी-स्थलसेनाभिश्चतुरङ्गैः समस्तपृथिवीं शासयति, तथैव एको ज्योतिर्विद् तिथि-वार-नक्षत्र-योग-करणैः पञ्चाङ्गवलैः पृथिव्यासह आकाशञ्च शासयति। एतादृशं ज्यौतिषशास्त्रं कतिपयनास्तिका भाग्यवाद-जडवादत्वेन च आक्षिपन्ति, परन्तु वेदाङ्गेषूत्तमं ज्यौतिषशास्त्रं पुरुषार्थवादस्य युक्तियुक्ता व्याख्या वर्तते। ज्योतिर्विज्ञानं पुरुषार्थस्य नैवशत्रु, शास्त्रमिदं पुरुषार्थं नैव वाधते, अपितु उपयुक्तसमये कार्यंप्रति प्रेरयति।[3] ज्यौतिषाभावे मुहूर्त-तिथि-नक्षत्रर्त्वयनादीनां कल्पनापि कर्तुं नैव शक्यते। तथैव वर्षाविज्ञान-कृषिविज्ञानान्तरिक्षविज्ञान-रत्नविज्ञान-शकुन-भूगोल-वृक्षायुर्विद्याज्ञापक-आयुर्वेदानां च ज्यौतिषशास्त्रेणाभिन्नता वर्तते। मानवानामज्ञातभविष्यज्ञानाय तथा मानवजीवनस्य सर्वाधिकसार्थकता सिद्धये च ज्यौतिषशास्त्रममृतायते। अतः सर्वासु विद्यासु तथा शास्त्रेषु च अस्य शास्त्रस्य श्रेष्ठता स्वत एव प्रमाणिता।

गर्भाधानकाले विधात्रा लिखिताक्षराणि ज्यौतिषशास्त्राधारेण निर्मिता जन्मपत्रिका प्रकटयति। होराशास्त्ररूपेण ज्ञानचक्षुषा कुशलदैवज्ञ एव तामक्षरपङ्क्तिं पठितुं शक्नोति। सृष्टिकर्त्रातिरिक्तमानवानां भविष्यकथयितुं दैवज्ञ एव प्रभवति। गर्भस्थभ्रूणस्य मस्तिष्कोपरि तस्य जीवनस्य भविष्यं लिखति विधाता, होरानेत्रेण तं पठति ज्योतिर्विद्। तस्यकृते जातकस्य जन्मसमयाधारेण जन्मपत्रिका निर्मीयते। यथा-अन्धकारस्थवस्तूनां ज्ञानं दीपकेन भवति, तथैव ज्यौतिषस्य दिव्यज्योत्स्नया मानवानां शुभमशुभं मिश्रं च फलं प्रकाश्यते। अतएव भूत-भविष्य वर्तमानजन्यत्रिकालज्ञानाय शास्त्रमिदं षडङ्गेषूत्तममिति। प्राग्जन्मनि शुभंमशुभं मिश्रं

---

[1] शब्दकल्पद्रुमः, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली ई.सं. १९३० , पृ. ५५०।
[2] पूर्ववत्।
[3] अज्ञातदर्शन, वर्ष १४, अङ्क ५, १ मार्च १९९१, जोधपुर, पृ. १५।

च यत् कर्माजितं तस्य विपाकमेव दैवमिति यस्तं विपाकं जानाति स एव दैवज्ञ इति। अथवा पूर्वकर्मार्जितविपाकं दैवं तज्जानातीति दैवज्ञः।[1] अत एव अस्य शास्त्रस्य ज्ञाता अद्यापि समग्रे विश्वेऽस्मिन् आदारणीयः श्रेद्धयः सम्माननीयश्च भवति। वस्तुतो भाग्यपुरुषार्थौ एकस्य पक्षिणो द्वौ पक्षौ, तथा एकस्य रथस्य द्वे चक्रे स्तः। एकंवीना अपरस्य नैव गतिः, एतौ परस्परं पूरकौ, एवमन्योन्याश्रितौ स्तः। यतोहि भाग्यं वीजरूपमस्ति। पुरुषार्थेण तत् पल्लवितं भवति, तस्य फलस्य पाकसमयज्ञानं ज्योतिर्विज्ञानेन भवति। सर्वाधिको सफलसार्थकजीवननिर्माणाय ज्योतिर्विज्ञानस्योपादेयता अपरिहार्या वर्तते, परन्तु कुपात्रेणाऽत्राऽऽस्य शास्त्रस्य दुरूपयोगः संभाव्यते। अतो दुरात्मकपटवुद्धीनां महत्त्वाकाङ्क्षिणां भूपतीनां तथा दुष्टशिष्याणां च कृते इयं विद्या न देयाऽस्ति। उक्तं चात्र-

दुरात्मनां न वक्तव्यं भूपतीनां विशेषतः
नदेयं दुष्टशिष्याय अपुत्राय कदाचन

२. ज्यौतिषशास्त्रप्रवर्तकाः

अस्य शास्त्रस्य प्रवर्तकानां विषये मतान्तरं वर्तते। अत्र काश्यपमतानुसारेण अस्य प्रवर्तका अष्टादशआचार्याः सन्ति यथा-

सूर्यः पितामहो व्यासो वसिष्ठोऽत्रिः पराशरः।
कश्यपो नारदो गर्गो मरीचिर्मुनिरङ्गिराः॥
रोमशः पौलिशश्चैव च्यवनो यवनो भृगुः।
शौनकोऽष्टादशाश्चैते ज्योतिःशास्त्रप्रवर्तकाः॥

पराशरमते तु ऊनविंशति संख्यकानामाचार्याणां नामोल्लेखो वर्तते -

विश्वसृङ् नारदो व्यासो वसिष्ठोऽत्रिः पराशरः।
लोमशो यवनः सूर्यश्च्यवनः कश्यपो भृगुः॥
पुलस्त्यो मनुराचार्यः पौलिशः शौनकोऽङ्गिराः।
गर्गो मरीचिरित्येते ज्ञेया ज्योतिःप्रवर्तकाः॥ इति।

नारदस्तु इत्थमाहः-

ब्रह्माचार्यो वसिष्ठोऽत्रिर्मनुः पौलस्त्यरोमशौ।
मरीचिरङ्गिराव्यासो नारदो शौनको भृगुः॥
च्यवनो यवनो गर्गः कश्यपश्च पराशरः।
अष्टादशैते गम्भीराः ज्योतिःशास्त्रप्रवर्तकाः॥ इति।

उक्तानामाचार्याणामतमधीत्य समग्रतया अष्टादशआचार्या एव अस्य शास्त्रस्य प्रवर्तका इति प्रमाणिता। वैदिकसंहितासु तत्र तत्रोपवर्णितं ज्यौतिषविषयमादाय लगधनाम्ना मुनिना प्रणीतो वेदाङ्गज्यौतिषाख्यो ग्रन्थ एव

---

[1] सुगमज्योतिषम्, सं. पं. देवीदत्त जोशी, मोतीलाल वनारसीदास, इ.सं. १९८६, पृ. ३९।

विषयेऽस्मिन् प्रथमो ग्रन्थ इति। शास्त्रेऽस्मिन् लगधात्परं ग्रन्थकर्तृषु आर्यभट्ट-लल्ल-ब्रह्मगुप्त-वराहमिहिर-श्रीपति-भाष्कराचार्य-कल्याणदत्त-वैद्यनाथ-कमलाकरभट्ट-मुनीश्वर-ज्ञानराज-केशव-नीलकण्ठ-जीवनाथाः प्राधान्येन स्मर्यन्ते। नवीनेषु नीलाम्बर-बापूदेव-सुधाकर-शङ्करवालकृष्ण-योगेशचन्द्र-केतकर-प्रभृतयो विद्वांसः परिगन्यन्ते। तथा लक्ष्मीपतिपाण्डे-नयराजपन्तसदृशानां नैपालदेशवास्तव्यानां ज्योतिर्विदानां नामान्यपि ग्रहीतव्यानि सन्ति।

३. स्कन्धविभागः

वेदस्य षडङ्गेषु ज्यौतिषमन्यतममिति तूक्तमेव ज्यौतिषं वेदस्य चक्षुष्ट्वेन स्मर्यते। यथा वेदस्य षडङ्गानि शब्दशास्त्रं मुखं, ज्यौतिषं चक्षुषी, श्रोत्रं निरूक्तः, कल्पः करौ, शिक्षा नासिका, छन्दः पादद्वयं च। यथोक्तं भाष्कराचार्येण-

वेदचक्षुः किलेदं स्मृतं ज्यौतिषं मुख्यताचाङ्गमध्येऽस्य तेनोच्यते।
संयुतोऽपीतरैः कर्णनासादिभिश्चक्षुषाङ्गेन हीनो नकिञ्चित्करः॥ इति।

अपरिमिते गगनमण्डले यानि तेजोमयानि विम्वानि दृश्यन्ते, तानि सर्वाण्येव ज्योतिःशब्देनोच्यन्ते। तेष्वपि यानि सदैकरूपस्थितानि ज्योतींषि तान्येव नक्षत्रशव्देन ज्ञायन्ते। एवंविध-नक्षत्र-ग्रह-तारकादयो ज्योतिःपिण्डानां स्थिति-गति-प्रभावादीनां वर्णनपरं शास्त्रमेव ज्यौतिषपदेनाभिधीयते।[1] शास्त्रमिदं सिद्धान्त-संहिताहोराभेदेन त्रिषु स्कन्धेषु विभक्तमिति त्रिस्कन्धज्यौतिषशब्देनापि ज्ञायते। उक्तं चात्र-

सिद्धान्त-संहिता-होरा(रूपस्कन्धत्रयात्मकम्।
वेदस्य निर्मलं चक्षुर्ज्योतिःशास्त्रमकल्मषम्॥

साम्प्रतं लोकव्यवहारे पठन–पाठने विश्वविद्यालयेषु निर्धारितेषु पाठ्यकमेषु च प्रचलिता शाखा उपशाखाचात्र प्रस्तूयन्ते –

ज्यौतिषम्

सिद्धान्त	संहिता	होरा
गोलरेखागणितम्,	शकुनादिनिमित्तशास्त्रम्	जातकशास्त्रम्
चलनकलनम्	अङ्गस्फुरणादिसङ्केतशास्त्रम्	ताजिकशास्त्रम्
खगोलविज्ञानम्,	सामुद्रिकशास्त्रम्	प्रश्नशास्त्रम्
चापीयत्रिकोणमिति,	स्वप्नविज्ञानम्,	नष्टजातकम्
त्रिकोणमिति,	वास्तुशास्त्रम्,	मुहूर्तज्ञानम्
अङ्कगणितम्,	स्वरशास्त्रम्,	पञ्चाङ्गज्ञानम्
बीजगणितम्,	रमलशास्त्रम्,	रेखागणितम्,
वर्षाविचारः	ग्रहचारविचारः	प्रकृतिविचारः

---

[1] *भारतीयज्योतिषशास्त्रस्येतिहासः*, चौखम्वा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी, ई.सं. १९९०, पृ. २।

३.१ शाखापरिचयः

३.१. १ सिद्धान्तज्यौतिषस्य परिचयः

आकाशीयग्रहनक्षत्रादीनां पिण्डानां गतिस्थित्यादीनामध्ययनं सिद्धान्तज्यौतिषस्य विषयः। ज्यौतिषशास्त्रे सिद्धान्तशब्देन विशिष्टस्य स्कन्धस्य ग्रहणं भवति। यत्र त्रुट्यादितः प्रलयान्तपर्यन्तं कालस्य गणना सौरचान्द्रादिमासानां भेदाः, ग्रहचारस्य नियमाः, व्यक्ताऽव्यक्त गणितयोर्विवेचनम्, दिग्देशकालानां ज्ञानम्, भूगोलस्य, खगोलस्य, ग्रहस्थितेर्वेधयन्त्राणाञ्च साङ्गोपाङ्गविवेचनं भवति सः सिद्धान्तस्कन्ध इत्युच्यते। तथा च नैकप्रश्नोत्तरविधि-गोलज्ञान-आकाशदर्शन-ग्रहअवलोकनातिरिक्त-गणितीयाऽऽध्ययनानुसन्धानञ्च क्रियतेऽत्र।[1] उक्तञ्चात्र भाष्कराचार्येण-

त्रुट्यादिप्रलयान्तकालकलना मानप्रभेदस्तथा।
चारश्च द्युसदां द्विधा च गणितं प्रश्नास्तथासोत्तराः॥
भूधिष्ण्यग्रहसंस्थितेश्च कथनं यन्त्रादियत्रोच्यते।
सिद्धान्तः स उदाहृतोऽत्र गणितस्कन्धप्रवन्धे बुधैः॥

सिद्धान्त-तन्त्र-करणभेदात्, सिद्धान्त-स्कन्धोऽपि त्रिविधः। तत्र सिद्धान्तस्कन्धस्य सामान्यपरिचयः प्रस्तूयते।

३ .१ .१ .१.सिद्धान्तः

सिद्धान्तग्रन्थेषु कल्पादितः कल्पान्तं यावद् ग्रहगणितो भवति। अद्यत्वे सूर्यसिद्धान्त-ब्राह्मस्फुटसिद्धान्त-सिद्धान्तशिरोमणि-सिद्धान्तसार्वभौम-सिद्धान्ततत्त्वविवेकादयोऽनेके सिद्धान्तग्रन्था दृष्टिपथमायान्ति, किन्त्वेतेषु सूर्यसिद्धान्तः, सिद्धान्तशिरोमणिः, सिद्धान्ततत्त्वविवेकश्च ज्यौतिषशास्त्रीयपाठ्यक्रमेषु प्रमुखरूपेण प्रचलन्ति।

३. १ .१. २. तन्त्रम् - यत्र युगादितो ग्रहगणितं क्रियते, तत् तन्त्रसंज्ञकं भवति। तन्त्रग्रन्थेषु आर्यभटीयं तन्त्रं सुप्रसिद्धमस्ति।

३.१.१.३ करणम् - यत्राऽभीष्टशकाव्दतो ग्रहज्ञानं विधीयते, तत् करणमित्यभिधीयते। करणग्रन्थेषु ग्रहलाघव-
केतकीयग्रहगणित-सर्वानन्दकरणादयो ग्रन्थाः सुप्रसिद्धाः सन्ति।

३.१.२ संहिता

स्कन्धत्रयाधिष्ठितशाखाप्रशाखादिभिः समष्टिगतं फलं येन शास्त्रेण क्रियते, तत् संहितेत्युच्यते। वस्तुतः सूर्यादिग्रहाणां भौतिकपदार्थेषु यः खलु प्रभावः पतति तस्य

---

[1] सिद्धान्तसिरोमणेर्गोलाध्यायस्योपपत्तिः, प्रेमकुमार शर्मा, नाग पब्लिसर्स दिल्ली, इ.सं. २००५, पृ. २।

विविधविधमार्गैर्यथार्थरूपेण निर्धारणं संहिताग्रन्थेषु विधीयते। यत्रैते संहितान्तर्गतपदार्थाः - सूर्यादीनां ग्रहाणां चारास्तेषु च तेषां प्रकृति-विकृति-प्रमाण-वर्ण-किरण-द्युति-संस्थानास्तमनोदयमार्ग- मार्गान्तर-वक्रानुवक्रर्क्ष-ग्रहसमागम-चारादिभिः फलानि नक्षत्र-कूर्मविभागेन देशेष्वगस्त्यचारः, सप्तर्षिचारः, ग्रहभक्तयो नक्षत्रव्यूह-ग्रहशृङ्गाटक-ग्रहयुद्ध-ग्रहसमागम-ग्रहवर्षफल-गर्भलक्षण-रोहिणी-स्वात्याषाढीयोगाः, सद्योवर्ष-कुसुमलता-परिधि-परिवेश-परिघ-पवनोल्कादिग्दाह-क्षितिचलन-सन्ध्यारागगन्धर्वनगर-रजोनिर्घातार्घ-काण्डस्य जन्मेन्द्र-ध्वजेन्द्र-चाप-वास्तुविद्याङ्गविद्या-वायसविद्यान्तरचक्र-मृगचक्र-श्वचक्र-वातचक्र-प्रासादलक्षण-प्रतिमालक्षण-प्रतिष्ठापन-वृक्षायुर्वेदोदकार्गल-निराजनखञ्जनकोत्पातशान्ति-मयूरचित्रक-घृतकम्बल-खड्गपट्ट-कृकवाकु-कूर्मगोऽजाश्वेभ-पुरुष-स्त्रीलक्षणान्यन्तपुरचिन्ता-पिटकलक्षणोपानच्छेद-वस्त्रच्छेद-चामर-दण्ड-शयनाशनलक्षण-रत्नपरीक्षा-दीपलक्षण-दन्तकाष्ठाद्याश्रितानि-शुभाशुभानि-निमित्तानि सामान्यानि च जगतः प्रतिपुरुषं पार्थिवे च प्रतिलक्षणमनन्यकर्माभियुक्तेन दैवज्ञेन चिन्तयितव्यानि, नचैकाकिना शक्यन्तेऽहर्निशमवधारयितुं निमित्तानि। तस्मात् सुभृतेनैव दैवज्ञेनान्येऽपि तद्विदश्चत्वार कर्तव्याः। तत्रैकेनैन्द्री चाग्नेयी च दिगवलोकयितव्या। याम्यानैऋती चान्येनैवं वारूणी-वायव्याचोत्तरा चैशानी चेति। यस्मादुल्कापातादीनि शीघ्रमपगच्छन्तीति। तस्याश्चाकारवर्ण-स्नेहप्रमाणादिभिः फलानि भवन्ति। वस्तुतः संहितास्कन्धोऽयं ज्यौतिषशास्त्रस्य ज्ञानरूपेणाऽस्ति। यत्र प्रकृते विविधपक्षाणामतीव वैज्ञानिकरीत्या विवेचनं कृतमस्ति।[1]

३.१.३ होरा

यत्र ग्रहस्थिति-तिथि-नक्षत्रादिभिर्मनुष्यस्य सुखदुःखाद्यवाप्तिर्निर्णीयते तदेव होराशास्त्रमित्युच्यते। होराशब्द अहोरात्र-शब्दस्य आद्यन्ताक्षरविलोपेन निष्पन इति केचिद्वदन्ति, यथा- अहोरात्रस्य पूर्वान्त्यलोपाद्धोराऽवशिष्यते।[2] शब्दोऽयं फलितज्योतिषार्थे रूढ इति मन्यते। अत्राप्युक्तम्- "होरेत्यहोरात्रविकल्पमेके वाञ्छन्ति पूर्वापरवर्णलोपात्।"[3] अत्र मेषादयो द्वादशराशयोऽहोरात्रान्तर्भूतलग्नस्य च कालवशाज्ज्ञानम्। लग्नवशाच्छुभाशुभज्ञानम्। अतोऽहोरात्राश्रयत्वादत्र होराशब्दो व्युत्पाद्यते।

अन्धकारे स्थितानां पदार्थानां दीपक यथार्थस्वरूपं यथा प्रकाशयति तद्वदेव होराशास्त्रमिदं मानवजीवनस्य समस्तरहस्यानुद्घाटयति। होराशास्त्रेऽस्मिन् यस्य कस्यापि मानवस्य जन्मसमयमाधारीकृत्य लग्न-ग्रहादीनां स्थित्यादिज्ञापकं जन्मकुण्डलीं निर्माय तत्र द्वादशभावेषु राशिषु नक्षत्रेषु च ग्रहाणां स्थितिवशाद् बलाऽबलज्ञानपूर्वकं दशान्तर्दशाज्ञानञ्च कृत्वा सुखदुःखेष्टाऽनिष्टोन्नत्यवनति-भाग्योदयादीनां मानवजीवने घटित-घटनानां घट्यमानघटनानां सर्वेषां पक्षाणां ज्ञानं विवेचनञ्च क्रियते। ग्रहाः पूर्वजन्मार्जितं शुभाशुभफलं व्यञ्जयन्तीत्येतस्य कथनस्यायमेवाशयो यद्यस्य यादृक् सञ्चितं कर्म तत्तदनुकूले समये जन्म

---

[1] बृहत्संहिता, सांवत्सरसूत्राध्यायः, श्लो. ५-६।
[2] बृहत्पाराशरहोराशास्त्रम्, अध्यायः ४, श्लो. १।
[3] बृहज्जातकम्, अध्यायः १, श्लो. ३।

लभत इति। ग्रह-नक्षत्राण्यपि तथैव यथायोगमनुकूलाः प्रतिकूला वा भूत्वा शुभमशुभं वा प्रकटयन्ति च। शुभाशुभज्ञानानन्तरं नरः शान्त्यादिविधोपायेनाशुभं परिहर्तुं प्रभवेदिति फलादेशस्य महत्त्वमिति। इत्यलम्।

सन्दर्भग्रन्थसूची

जोशी, देवीदत्तः (सं.), सुगमज्योतिषम्, वाराणसी : मोतीलाल बनारसीदास, ई.सं. १८८६।

बृहज्जातकम्।

बृहत्पाराशरहोराशास्त्रम्,।

बृहत्संहिता,

.....................? भारतीयज्योतिषशास्त्रस्येतिहासः, वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, ई.सं. १९९०।

राजा राधाकान्तदेवः, शब्दकल्पद्रुमः, दिल्ली : मोतीलाल बनारसीदास, ई.सं. १९३०।

शर्मा, प्रेमकुमारः, सिद्धान्तसिरोमणेर्गोलाध्यायस्योपपत्तिः, दिल्ली : नाग पब्लिसर्स, ई.सं. २००५।

♣♣♣

तान्त्रिकवाङ्मये महाकालसंहिताया वैशिष्ट्यम्

माधवप्रसादलामिछाने
सहायकप्राध्यापकः

१. तन्त्रशब्दस्य व्युत्पत्तिरर्थश्च

विस्तारार्थकात् तन् इति धातोः ष्ट्रन् प्रत्ययस्य योगात् तन्त्रशब्दो निष्पद्यते। अतस्तन्यते विस्तार्यते ज्ञानमनेनेति तन्त्रम्। तदेवं ज्ञानविस्तृतिसाधके शास्त्रे तन्त्रशव्दस्य प्रयोग अधुनाऽपि प्रचलति। कामिकागमे इमां व्युत्पत्तिमाश्रित्योक्तम्-

तनोति विपुलानर्थान् तत्वमन्त्रसमन्वितान्।
त्राणं च कुरुते यस्मात्तन्त्रमित्यभिधीयते॥[१]

कोशादिषु तन्त्रशब्दार्थनिरुपणप्रसङ्गे शास्त्रमात्रस्य तन्त्रत्वमुक्तम्। सांख्यदर्शनस्य तन्त्राख्यं तत्कारिकयैव लभ्यते[२].

शङ्कराचार्येण स्मृतेस्तन्त्रनाम्ना निर्देशः कृतः[३]। कोशादिषु तन्त्रशव्दस्य अनेकेऽर्थाः संकेतिताः यथोपयोगं लोके शास्त्रे च समुपयुक्ताः दृश्यन्ते[४]। यजुर्वेदे तन्त्रायी शव्दः आदित्यार्थे प्रयुक्तः दृश्यते[५]। तत्रैव भूषणविशेषे वस्त्रार्थे यज्ञार्थे वा तन्त्रशव्दस्य प्रयोगः समुपलभ्यते[६]। कोशादिषु तन्त्रशव्दस्य प्रयोगो विभिन्नेषु अर्थेषु दृश्यते तथापि एषः शव्दः शैवशाक्तदर्शने रुढिमापन्नः। प्रश्नप्रतिप्रश्नरूपेण परस्परं शिवशक्त्युक्तशास्त्रभेदे तन्त्रशव्दस्य प्रयोग इदानीं प्राप्यते। तन्त्रशास्त्रे सर्गः, प्रतिसर्गः, मन्त्रनिर्णयः, देवसंस्थानं, तीर्थवर्णनम्, आश्रमधर्मप्रकाशनं, विप्रसंस्थानं, भूतसंस्थानं, यन्त्रनिर्णयः, व्रतपरिभाषणम्, कोषकथनम्, नरकवर्णनम्,

---

१ कामिकागम, शक्तिएण्ड शाक्त, ५५ पृष्ठे उद्धृतम्।

२ एतत् पवित्रमग्र्यं मुनिरासुरयेऽनुकम्पया प्रददौ।
आसुरिरपि पञ्चशिखाय,तेन च वहुधा कृतन्तन्त्रम्॥ सांख्यकारिका, ७० श्लोकः।

३ स्मृतिश्च तन्त्राख्या परमर्षिप्रणीता शिष्टपरिगृहीता। ब्रम्हशूत्रशांकरभाष्य २।१।१

४ वाचस्पत्यम्, पृ.३२२५

५.यजुर्वेद,३८।१२॥

६.सीसेन तन्त्रं मनसा मनीषिण ऊर्णासूत्रेण कवयो वयन्ति। अश्विना यज्ञं सविता सरस्वतीन्द्रस्य रूपं वरुणो भिषज्यन्। शुक्लयजुर्वेदः,१९।८०

७.वाचस्पत्यम्, चिदगगनचन्द्रिकायामुदधृतम,पृ.७।

राजधर्मप्रकाशनम्, अध्यात्मवर्णनमित्यादयो विषया भवन्तीति तन्त्रशास्त्रस्य लक्षणाज्ज्ञायते[1]। इदञ्च शास्त्रं सर्वकामप्रदं, मानवजीवनस्य वास्तवमनुभवेन अनुप्राणितं तथैव परवर्तिनिकाले समुद्भूतानां असंख्यानां दर्शनपद्धतीनां मूलं स्रोतञ्चास्ति।

२. तन्त्रशास्त्रस्यायातिकमस्तत्साहित्यञ्च

वैदिकवाङ्मयमिव तान्त्रिकवाङ्मयमपि वोधात्मकवागात्मकभेदेन द्विविधमस्ति। तान्त्रिकवाङ्मयस्याविर्भावको देवः परमशिव ज्ञानक्रिये चेति शक्तिद्वयेन समन्वितोऽस्ति। सा च ज्ञानशक्तिः परापरभेदेन द्विविधा अस्ति। परज्ञानं बोधरूपमपरञ्च ज्ञानं वाग्रूपमस्ति। इदमेव वागात्मकं ज्ञानं शास्त्ररूपेण प्रतिष्ठितमस्ति।[२] इदमेव वोधात्मकं परज्ञानं वागात्मकं भूत्वा अर्थप्रकाशने समर्थो भवति। सृष्ट्योन्मेषदशायां परमेश्वरः परमुक्ति अपरमुक्तिश्च सम्पादनार्थं ज्ञानं प्रकटयति। यथा वेदः श्रुतपरम्परया अनादिकालादेव लोके प्रचलित अस्ति तथैव तन्त्रशास्त्रमपि गुरुपरम्परया लोके व्यवहृतमस्ति। भगवान् सदाशिवः स्वयमेव गुरुशिष्यपदे स्थित्वा प्रश्नोत्तररूपेण तन्त्रमवतारयत्[३]। इदञ्च तन्त्रशास्त्राख्यं ज्ञानं सदाशिवानन्तश्रीकण्ठमुनिगणपरम्परया भूमौ प्रवर्तते। दिव्यौघ-सिद्धौघ-मानवौघभेदन हि त्रिविधा गुरुपरम्परा तन्त्रशास्त्रेषु प्राप्यते। श्रीकण्ठनाथाज्ञावशाच्छास्त्रप्रवर्तनाय सिद्धा अवातरन् इति तन्त्रालोके ग्रन्थकारः कथयति[४]। तद्वचनाच्छीकण्ठो दिव्यौघपरम्पराया अन्तिमो गुरुरिति निश्चीयते। रौरवागमवचनानुसारं शिवज्ञानं शिवाच्छीकण्ठमुखे, श्रीकण्ठाद् देव्यानने, देव्या नन्दीशमुखे, नन्दीशाद् व्रह्मवक्त्रे, व्रह्मणादिन्द्रमुखे, इन्द्रादूर्वमुखे, ऊर्वादू चीकानने, ऋचीकात् राममुखे, रामाच्च रुरुमुखे गतम्[५]। तान्त्रिकवाङ्मयस्य सर्वप्राचीनसाहित्यमागमरूपे प्राप्यते। तत्र आगमः प्रधानतया शैवागम-शाक्तागम-वैष्णवागमभेदेन त्रिधा विभक्तः लेखविस्तारभयाद् वैष्णवागमानामुल्लेख अन्यस्मिन्नेव निवन्धे विधीयत इति सङ्कल्प्य अमिंश्च निबन्धे । शैवागमशाक्तागमानामेव चर्चा विधीयते।

२.१ शैवागमः

---

[२] तान्त्रिकवाङ्मय मे शाक्तदृष्टि, तन्त्रविद्यालोके उद्धृतम्, पृ.४४।

[३] गुरुशिष्यपदे स्थित्व स्वयं देव सदाशिवः प्रश्नोत्तरपदैर्वाक्यैस्तन्त्रमाधारभेदतः ॥स्वच्छन्दतन्त्रम, ८।३१॥

[४] श्रीतन्त्रालोकः ३६।११॥

[५] रौरवागमः, तन्त्रविद्यालोके उद्धृतम्, पृ.६।

परमेशस्य जगत्कर्तृकस्य शिवस्य ईशानः, तत्पुरुषः,सद्योजातः,वामदेव अघोर इति पञ्चवक्त्राणि सन्ति। स च पञ्चवक्त्रः शिवः चिदानन्देच्छाज्ञानक्रियेति पञ्चशक्त्या युक्तोऽस्ति। शक्तिवैचित्र्यात् परमशिवादुद्भूता ज्ञानसत्ता भेदभेदाभेदाभेदरूपेण त्रिधा विजृम्भते [1]। तेषु दशसंख्यकाः भेदप्रधानाः शैवागमा भेदाभेदप्रधाना अष्टादशसंख्यकाः रुद्रागमाश्च शैवसिद्धान्तनाम्नाः प्रसिद्धाः सन्ति ।[2] तत्र अभेदप्रधाना भैरवागमाश्चतुष्षष्टिसंख्यकाः। ते च अष्टाष्टकविभागेनाष्टभिर्भैरवैरुपदिष्टा इति श्रीकण्ठीयसंहितावचनेभ्यः स्पष्टं भवति। तत्र स्वच्छन्दानीनि भैरवतन्त्राणि बहुरूपेण, मततन्त्राणि चण्डेन, मङ्गलतन्त्राणि क्रोधेशेन, चक्राष्टकम् असिताङ्गेन, अन्धकादीनि बहुरूपतन्त्राणि रुरुणा, वागीशाष्टकं कपालीशेन, शिखाष्टकम् उन्मत्तेन भैरवेण भाषितानि। यामलतन्त्राणाम्प्रवक्तुर्भैरवस्य नाम तत्र न दृश्यते। एवं यामलाष्टके सप्तैव तन्त्राणि तत्र परिगणितानि। [3]

२.२ शाक्तागम :

सौन्दर्यलहर्यां भगवान् शङ्कराचार्येण चतुषष्टितन्त्राणि संकेतितानि [4]। अस्यैव ग्रन्थस्य टीकायां लक्ष्मीधरेण चतुष्षष्टितन्त्राणि परिगणितानि। एवम् वामकेश्वरीमते, नित्याषोडशिकार्णवस्य भास्कररायकृते सेतुवन्धाख्यटीकायम्, कुलचूडामणिनिगमे च पाठभेदपुरस्सरं चतुष्षष्टितन्त्राणि परिगणितानि। सर्वोल्लासधृततोडलतन्त्रेऽपराणि ६४ तन्त्राणि दृश्यन्ते। सिद्धसारतन्त्रानुसारमश्वक्रान्ता-रथक्रान्ता-विष्णुक्रान्ताविभागेषु प्रत्येकं ६४ तन्त्राणां नामावली वर्तते ।[5] श्रीकण्ठीयसंहितायां ६४ भैरवागमाः पठ्यन्ते। तदासां नामावलीनामकेत्र संयोजनेनात्र तन्त्राणां संख्या ३१९ भवति। तेषां पर्यालोचनेन शास्त्रस्यास्य विशालता स्फुटीभवति, प्राचीनानामर्वाचीनानां च तन्त्राणां स्वरूपमप्युन्मीषति। एतेषां प्राचीनशाक्तागमानामतिरिक्तमर्वाचीनकाले रचितानां सहस्राणां तन्त्रग्रन्थानामुल्लेखः प्राप्यते। उपास्यभेदेन सम्प्रदायभेदेन च तेषां

---

[1] तन्त्रं जज्ञे रुद्राशिवभैरवाख्यमिदं त्रिधा।
वस्तुतो हि त्रिधेवैयं ज्ञानसत्ता विजृम्भते॥
भेदेन भेदाभेदेन तथैवाभेदभागिना॥ श्रीतन्त्रालोकः, प्रथमाह्निकम्, पृ.३७

[2] स्वतन्त्रो दशधा पूर्वं तथाऽष्टादशधा पुनः।
कामिकादिसमाख्याभिः सिद्धः सिद्धान्तसंज्ञितः॥ शिवपुराणवायवीयसंहिता १।३२।१२

[3] श्रीतन्त्रालोकः, प्रथमाह्निकम्, पृ.३५–३६।

[4] चतुर्ष्षष्ट्या तन्त्रैः सकलमतिसन्धाय भुवनम्।
स्थितस्तत्तत्सिद्धिप्रसवरपरतन्त्रैः पशुपतिः॥
पुनस्तन्निर्वन्धादखिलपुरुषार्थैकघटना।
स्वतन्त्रन्ते तन्त्रं क्षितितलमवातीतरदिदम्॥सौन्दर्यलहरी ३२।पृ.१८३।

[5] द्रष्टव्य,लुप्तागमसंग्रह, द्वितीयो भागः,पृ.९४-१११।

वर्गीकरणं कर्तुं शक्यते। लेखविस्तारभयात् तस्य कृते नास्त्यत्रावसरः। अत अन्यस्मिन्नेव निबन्धे तस्य चर्चा विधीयत इति संकल्प्येदानीमस्य निबन्धस्य शीर्षकमनुरुपं महाकालसंहिताया विषये ध्यानमेकीक्रियते।

३. महाकालसंहितायाः परिचय :

तत्र विविधेषु शाक्तागमेषु महाकालसंहिता अपि महत्वपूर्णं स्थानं विदधाति। देवीमहाकाल्योः संवादरूपेण निबद्धायां अस्यां संहितायां विषयाणां प्रतिपादनं पद्यबद्धरूपेण पुराणशैल्यां विहितमस्ति। वेदपुराणसम्मता आगमिकी उपासनापद्धति अत्र प्रदर्शिता। आगमिकी उपासनापद्धतिप्रदर्शनक्रमे आगमप्रतिपादितं वेदाविरुद्धमाचरणं गृहीतं, तत्प्रतिपादितं वेदविरुद्धञ्च आचरणं त्यक्तम् तथा विविधेषु विषयेषु स्वमतञ्च स्थापितम्। अतः डामरभैरवसंहितायामलशावरतन्त्रप्रतिपादितेषु वेदविरुद्धेषु विषयेषु महाकालसंहिताया विरोधो दृश्यते तथा उपर्युल्लिखितेषु शाक्तगमेषु प्रतिपादितेषु वेदाविरुद्धविषयेषु च समर्थनं दृश्यते। अत एव ग्रन्थकारेण सर्वेषामेव सम्प्रदायविशेषाणां परिचयक्रमे महाकालसंहितोक्तिज्ञाः मध्यस्था इति प्रतिपादिताः।[1] मध्यवर्तित्वेन च अन्येभ्यस्तान्त्रिकसम्प्रदायेभ्यः महाकालसंहितायाः पार्थक्यं प्रदर्शयन् तस्याः संहितायाः श्रेष्ठता तत्र वर्णिता।[2] अस्याः संहिताया रचनाकाले प्रचलितानां तान्त्रिक सम्प्रदायानां सिद्धान्त-आचार-उपासनादीनां अनेकविधविषयाणां परिचय अस्यां संहितायां प्राप्यते। एषा संहिता न केवलं साधकानां कृते साधनापथं प्रदर्शयति अपितु गम्भीरदार्शनिकचिन्तनाय प्रंचुरां सामग्रीञ्च प्रददाति।

३.१ महाकालसंहिताकारः

तत्र महाकालसंहितायाः रचनाकार आदिनाथनाम्ना प्रसिद्धोऽस्तीति अस्यैव संहितायाः कामकलाखण्डस्य पुष्पिकावाक्याज्ज्ञायते।[3] परन्तु आदिनाथस्य विषये विविधानि मतमतान्तराणि प्राप्यन्ते। केषाञ्चित् मते नाथसम्प्रदायस्य प्रवर्तक आदिनाथ एव महाकालसंहिताकारः। परन्तु केचित् तन्मतं खण्डयन्ति। महाकालसंहिताप्रतिपादितविषयावलोकनेन, ग्रन्थस्य शैल्या, संहिताया रचनाकालस्य विषये यदनुमानञ्च वर्तते तेन महाकालसहिताकार आदिनाथः नाथसम्प्रदायप्रवर्तकाददिनाथाद् भिन्न इत्यनुमानं बलवत्तरं दृश्यते। तत्र नाथसम्प्रदायः कापालिकामतस्य समर्थनं करोति परन्त्वत्र महाकालसंहितायां विविधेषु विषयेषु कापालिकमतं प्रति अरूचिर्दृश्यते।[4]

---

[1] महाकालसंहिता, गुह्यकालीखण्डः, १०।१२६२॥

[2] पूर्ववत् , १०।१२६३–६४॥

[3] पूर्ववत्, कामकलाखण्डः, पृ.६।

[4] पूर्ववत्, गुह्यकालीखण्डः, १०।१२६७–१२७१॥

अस्यां संहितायां शावरतन्त्रस्योल्लेखो वर्तते। तस्य च शावरतन्त्रस्य मन्त्रेषु भारतीयभाषाणां मूलशब्दस्य प्रयोगेण तथा कापालिकमतस्य अवधूतमार्गस्य वा प्रवर्तकस्य नाथसम्पदायस्याद्याचार्यस्यादिनाथस्योल्लेखात् शावरतन्त्रस्य समय इसवीय सप्तम-अष्टमशतकमित्यनुमीयते। अस्यां संहितायां शावरादितन्त्रस्य कट्वालोचनं विद्यमानत्वात् वेदपुराणसम्मतोपासनाया उल्लिखितत्वात् शावरतन्त्राच्चत्वारपञ्मशतकं पश्चादेव एषा संहिता अरच्यत इत्यनुमीयते। महाकालसंहितायां शारदीयपूजाक्रमे नन्दिकेश्वरपुराणस्योल्लेखो दृश्यते।[1] तस्य च नन्दीकेश्वरपुराणस्य रचनाकाल इसवीय-नवमशतकस्य उत्तरार्धमैतिहासिकै निर्धारितम्। अतो महाकालसंहिताया रचनाकाल इसवीय द्वादशशतकमित्यनुमीयते।

आदिनाथ सर्वेषां नाथानां प्रथमस्ततो नाथसम्प्रदायः प्रवर्तित इति नाथसम्प्रदायवादिनो वदन्ति। तस्य च आदिनाथस्य शिष्यत्वेन मत्स्येन्द्रनाथो नाथसम्प्रदायस्य ग्रन्थेषु प्रतिपादितोऽस्ति। मत्स्येन्द्रनाथस्य नेपालागमनप्रमाणं इतिहाससम्बद्धेषु ग्रन्थेषु प्राप्यते। तेषाञ्च ग्रन्थानामध्ययनात् मत्स्येन्द्रनाथस्य समय इसवीयाष्टमशतकमनुमीयते। अतः मत्स्येन्द्रनाथस्य गुरो आदिनाथस्य समयः सप्तमशतकस्य उत्तरार्धमनुमातुं शक्यते। अतो नाथमतस्य प्रवर्तक आदिनाथ न महाकालसंहिताकारः।

एभिर्विविधैः प्रमाणैः नाथमतस्य प्रवर्तकादादिनाथाद् भिन्नेन आदिनाथेन महाकालसंहिता अरच्यत इति दृश्यते। तस्य च आदिनाथस्य समये तान्त्रिकाचारं प्रतिसमाजे अश्रद्धा वितृष्णा च आसीत्। आगमिकोपासनां विहाय वैदिकीं पौराणिकीं वा उपासनां प्रति समाजस्योन्मुखता आसीदतः जनरुच्यनुकूल्याः शाक्तोपासनापद्धत्या आवश्यकतामनुभूय आदिनाथ इमां संहितां रचितवान्।

४. अन्यैः शाक्तसम्प्रदायैस्सह महाकालसंहितायाः सम्बन्धः

महाकालसंहिताया रचनाकाले कापालिकदिगम्बरमौलेयभाण्डिकेरेति शाक्तसम्प्रदायाः समाजे प्रचलिता आसन् परन्तु शनैः शनैस्तेषु सम्प्रदायेषु अनिवार्यतया स्वीकृतेषु विविधेपु विपयेपु समाजे वितृष्णा घृणा च उत्पन्ने क्रमे आसीत्। पुनः पौराणिकीं वैदिकीञ्च उपासनां प्रति जनसामान्यस्योन्मुखता आसीदतः जनरुच्यनुकूलस्य शाक्तोपासनापद्धत्या विकास आगमीयशाक्तोपासनाया संरक्षणश्च तात्कालिकी आवश्यकता आसीत्। एतस्मात्कारणाद् हंसवृत्तिमवलम्ब्य उपर्युक्तेभ्य शाक्तसम्प्रदायेभ्यः वेदवुराणसम्मतं शुभं विषयं गृहित्वा अशुभञ्च विषयं त्यक्त्वा

---

[1] पूर्ववत्, १३।१०८२॥

आदिनाथ इमां संहितां रचितवान् अतः केषुचित् विषयेष्वत्र तैः शाक्तसम्प्रदायैस्सह महाकालसंहितायाः सम्मतयः सन्ति कषुचित् विषयेषु च विमतय सन्ति ।

४.१ उपासनापद्धतिप्रदर्शनक्रमे सम्मतयः

तत्र महाकालसंहितायां योगोध्यानंपूजाभेदाद् देव्याः गुह्यकाल्या उपासनायास्त्रैविध्यं स्थापितम् । तत्र पूजोपासनायां देव्याः प्रतिमां प्रकल्प्य मूर्तिं निर्माय वा तत्र गन्धधूपपुष्पादिभिर्वाह्यद्रव्यैः पूजा विधीयते । यन्त्रपूजा, न्यासाभिधानञ्च पूजोपासनायामेवान्तर्भवति ।

तत्र न्याससन्दर्भे योगरत्नकुलतत्वन्यासानां माहात्म्यकीर्तने न्यासाभिधाने च कापालिकादिभिस्सह महाकालसंहितायाः सम्मतिर्दृश्यते ।[1] कुलतत्वन्याससन्दर्भे महाकालसंहिताकारः कथयति त्रिपुरारेः शिवस्य आज्ञया लोकानाञ्च हितकाम्यया एनं कुलतत्वन्यासं कपालडामरादुद्धृत्यात्र महाकालसंहितायामहं निवेशितवाननिति महाकालसंहिताकारः कथयति ।[2] एवं विन्दुपूजावसरेऽपि कापालिकादिभिस्स्वीकृतायां पूजायां महाकालसंहितायाः स्वीकृतिर्दृश्यते । तैः प्रयुक्ता भिन्ना विधयः भिन्नाश्च मन्त्राः फलकाङ्क्षिभिः स्वीकरणीया इति वचनं महाकालसंहितायां प्राप्यते ।[3]

तत्र नैमित्तिकपूजान्तर्गतं मौलेयानां दुर्वाङ्कुरारोपणाख्यो कार्ये भाण्डिकेराणां कुन्दरोपणके कार्ये तथा कापालिकानां अशोकारोहणे कर्मणि च महाकालसंहितायाः सम्मतिरस्ति । यत्तिथौ, यद्दिवसे, यस्मिन्मासे तेषां सम्प्रदायरीत्या यानि यानि कर्माणि क्रियन्ते तानि शुभप्रदानीति महाकालसंहितायाः कथनमस्ति ।[4]

इत्थं योगरत्नकुलतत्वक्रमन्याससन्दर्भे, नित्यपूजान्तर्गतं विन्दुपूजाप्रकाराभिधाने, नैमित्तिकपूजान्तर्गतञ्च दुर्वाङ्कुरारोपणकर्मणि, कुन्दारोपणकर्मणि, अशोकारोहणकर्मणि च कापालिकादिभिः सम्प्रदायैस्सह महाकालसंहितायाः सम्मतिर्दृश्यते ।

४.२ उपासनापद्धतिपद्रर्शनक्रमे विमतयः

वस्तुत इयं महाकालसंहिता तान्त्रिकग्रन्थो भूत्वाऽपि उपासनापद्धतिप्रदर्शनक्रमे कौल-परम्परातः दूरस्था स्मार्तपरम्परायाश्च निकटस्था वर्तते । यद्यपि ग्रन्थकारः स्वयं स्वीकरोति, पूर्ववर्तित्वेनावस्थितेभ्यः कापालिकदिगम्वरमौलेयभाण्डिकेरसम्प्रदायेभ्यः किञ्चित् विषयं संगृत्य अस्यां संहितायां स्थापितं, स्वतन्त्रं मतञ्च स्थापितमत इयं संहिता न सर्वथा कौल-परम्परातः दूरस्था वर्तते । तथापि केचित्सु विपयेषु उपर्युक्तैः सम्प्रदायैस्सह अस्याः संहिताया विमतयः दृष्टिगोचरा भवन्ति ।

---

[1] पूर्ववत्, ६।६६७–६६९॥

[2] पूर्ववत्, ७।४२७–४२८॥

[3] पूर्ववत्, १०।१५३२॥

[4] पूर्ववत्, १२।२३–७४॥

४.२.१ द्विजस्य मद्यपाने तद्दाने च

तत्र कापालिकाः भाण्डिकेराश्च सकलसाधारणवलित्वेन मद्यस्य ग्रहणं कुर्वन्ति। तेषां मते मद्यव्यवहारं विना शक्तिं विना च न कदाचिदपि पूजा सिद्ध्यति परन्तु महाकालसंहिता कापालिकादीनामस्मिन् सिद्धान्ते विमतिं प्रदर्शयन् मद्यस्य सकलसाधारणबलित्वनिषेधं करोति।[1] अस्यां संहितायां मद्यदाने तत्पाने च द्विजस्य अनधिकारित्वं स्पष्टतो निर्दिष्टम्। देव्यैस्तद् दाने स्वयं पाने च शूद्रस्यैवाधिकारो न ब्राह्मणस्येति अस्याः संहिताया वचनमस्ति[2]। इत्थं कापालिकादिभिस्स्वीकृतं देव्यै मद्यदाने तत्स्वयं पाने च सर्वस्यापि अनिवार्यत्वमत्र महाकालसंहितायां खण्डितं, द्विजेतरमात्रस्याधिकारञ्च स्थापितम्।

४.२.२ श्रीपात्रस्थद्रव्योपयोगविषये

तत्र देवीपूजावसरे श्रीपात्रादि षट्पात्रं स्थाप्यते। श्रीपात्रस्याधिकारी स्वयं पूजको भवति, शक्तिपात्रस्य शक्तिः, गुरुपात्रस्य गुरुः, भोगपात्रस्य सुतादयः, वीरपात्रस्य शिष्याः, कुलपात्रस्य चाधिकारिणः कौलिकाः भवन्ति। तत्र श्रीपात्रस्थद्रव्योपयोगविषये कापालिकादयः पूजामसमाप्यैव शक्तये शक्तिपात्रमदत्वा वा श्रीपात्रस्थां सुरां पिबन्ति। तेषां मते गुरोरभावेऽपि क्रिया घटते। ते पूजादावेव मीनमांसोपयोगेन भोजनं कुर्वन्ति। तेषां मते पात्रादीनाञ्च संस्कारो मीनपललैर्विना न भवति। कापालिकादीनां एतन्मतं प्रति महाकालसंहिताया विमतिर्दृश्यते।[3]

५.उपसंहारः

महाकालसंहिताया रचनाकाले कापालिकादगिम्वरमौलेयभाण्डिकेरेति शाक्तसम्प्रदायाः समाजे प्रचलिता आसन् परन्तु शनैश्शनैस्तेषु सम्प्रदायेषु अनिवार्यतया स्वीकृतेषु विविधेषु विषयेषु समाजे वितृष्णा घृणा च उत्पन्ने क्रमे आसीत्। पुनः पौराणिकीं वैदिकीञ्चोपासनां प्रति जनसामान्यस्योन्मुखता आसीदतः जनरुचेरप्रतिकूलस्य शाक्तोपासनापद्धत्या विकासस्य आगमीयशाक्तोपासनायाः संरक्षणस्य चावश्यकता तत्र महाकालसंहिताकारस्याग्रे आसीत्। एतस्मात्कारणादेव हंसवृत्तिमालम्ब्य उपर्युक्तेभ्यः शाक्तसम्प्रदायेभ्य वेदपुराणसम्मतं शभं विषयं गृहीत्वा, अशुभञ्च विषयं त्यक्त्वा आदिनाथ इमां संहितां रचितवान्। तत्र उपरि वर्णितानां शाक्तानां ये च शाक्तसाधकाः डामरतन्त्रप्रोक्तमतमनुसरन्ति ते कापालिकाः, ये च भैरवप्रोक्तां संहितामनुसरन्ति ते दिगम्बराः, यामलतन्त्रे निर्दिष्टं साधनापथं ये अनुसरन्ति ते मौलेयाः, ये च शाबरतन्त्रप्रोक्तमतानुगामिनस्ते

---

[1] पूर्ववत्, ६।३७९॥

[2] पूर्ववत्, ६।४१५–४१७॥

[3] पूर्ववत्, १०।१४४–१४७॥

भाण्डिकेरा इति विख्याताः ।[1]। समाजे येषां चतुर्णां सम्प्रदायानां प्रतिष्ठा ह्रासक्रमे आसीत्। तेषां गर्हितकर्माणां, वेदविरुद्धाचरणस्य निन्दा चास्यां महाकालसंहितायां प्राप्यते।

अत आगमोक्तशाक्तोपासनायाः प्रतिष्ठाबृध्यर्थं, समाजे तस्योपासनायाः स्वीकृत्यै च आदिनाथ इमां संहितां रचितवान्। अत एवात्र केषुचित् तान्त्रिकाचारेषु संशोधनं दृश्यते। तान्त्रिकशाक्तागमो भूत्वाऽपि संहितायामत्र वेदानुमतेषु आचारविचारेषु प्रचुरमाग्रहं दृश्यते, अत एव इयं संहिता वेदविरुद्धमागमाचरणं त्यजति वेदानुमतञ्च आगमाचरणम नुव्रजति। एषा संहिता स्मार्तानां आचारविचाराणां परिपालनाय आग्रहशीला दृश्यते अत इयं संहिता तन्त्रस्य स्मार्तपरम्परायाः प्रतिपादिका वर्तते। वस्तुत एषा संहिता वेदपुराणागमानां साधानामार्गाणां परस्परं समन्वयं कुर्वन् नवीनं शाक्तसाधनापथं प्रदर्शयति। अतो वेदस्मृतिपुराणागमानां समन्वयपूर्वकं नूतनशाक्तसम्प्रदायस्य स्थापनायां अस्याः संहिताया महत्वपूर्णं योगदानं वर्तते, यच्च योगदानमन्येषां सम्प्रदायानामपेक्षा अर्वाचिनेऽपि सति उपादेयं आदरणीयं च वर्तते। शिवमस्तु।

सन्दर्भग्रन्थसूची

कविराज, गोपीनाथः(सम्पा.), लुप्तागमसंग्रहः (द्वितीयो भागः), वाराणसी, वाराणसेय संस्कृत विश्वविद्यालय, ई.सं. १८९२।

कौलः, मधुसूदनः(सम्पा.), स्वच्छन्दसंग्रहः, मुम्वई, निर्णय सागर प्रेस, ई.सं. १९३५।

चतुर्वेदी,राधेश्यामः(सम्पा.), श्रीतन्त्रालोकः (श्रमदाचार्यजयरथकृतया विवेकव्याख्यानेन ज्ञानवती हिन्दीभाष्येण च विभूषितः), वाराणसी, चौखम्वा विद्याभवन, ई.सं. २००२।

झा,डा.किशोरनाथः(सम्पा.), महाकालसंहिता (कामकलाखण्डः), इलाहावादः,गंगानाथ झा केन्द्रीय संस्कृत विद्यापीठः, ई.सं. १९७१।

झा,डा.किशोरनाथः(सम्पा.), महाकालसंहिता (गुह्यकालीखण्डः), इलाहावादः, गंगानाथ झा केन्द्रीय संस्कृत विद्यापीठः, ई.सं. १९७६।

त्रिपाठी, डा.रामशंकरः(सम्पा.), सांख्यकारिका, वाराणसी, बालकृष्ण त्रिपाठी (प्रकाशक) ई.सं.१९७०।

द्विवेदी,डा.भोजराजः, यन्त्रशक्ति और साधना, दिल्ली, डायमण्ड पाकेट बुक्स, ई.सं. १९९७।

भट्ट, विद्यानाथ उपाध्याय, तन्त्रविद्यालोक, काठमाडौं, अन्नपूर्णा उपाध्याय(प्रकाशिका), वि.सं. २०६२।

[1] पूर्ववत्, १०।१२५४–१२५८॥

भट्टाचार्यः, तारानाथः(सम्पा.)	वाचस्पत्यम्. वाराणसी, चौखम्भा संस्कृत सिरिज अफिस,ई.सं.१९६२।
मिश्रः, रघुनाथः(सम्पा.),	चिद्गगनचन्द्रिका, वाराणसी, सम्पूर्णान्द संस्कृत विश्वविद्यालयः, ई.सं. १९७९ ।
वुडरुफ, सरजोन,	शक्ति एण्ड शाक्त, मद्रास, गणेश एण्ड कम्पनी, ई.सं. १९५१ ।
शास्त्री, जगदीशलाल(सम्पा.)	शक्लयजुर्वेदसंहिता (श्रीमदुवटाचार्यविरचितमन्त्रभाष्येण श्रीमहीधराचार्यकृतवेददीपभाष्येण च समन्विता), दिल्ली, मोतीलाल बनारसीदास, ई.सं. १९७१ ।
स्वामी,हनुमानदासजी (व्या.)	ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्यम्, वाराणसी, चौखम्वा विद्याभवन, ई.सं. १९६४ ।

♣♣♣

आनन्दवर्धनस्य काव्यसिद्धान्तः

मुकुन्दप्रसादलामिछ्राने:
उपप्राध्यापकः

१. विषयप्रवेशः

संस्कृतसाहित्ये काव्यसिद्धान्तानां गौरवशालिनी सुदीर्घतरा परम्परा विकासपथ-मवतीर्णा। एतत्क्रमे संस्कृतवाङ्मयेऽनेके काव्यसिद्धान्तकारा वभूवुः। आनन्दवर्धनस्तेषां मध्ये नक्षत्राणां मध्ये चन्द्र इव गौरवास्पदं स्थानमलञ्चकारेति कथने नाऽस्ति शंकालेशः। आनन्दवर्धनात् प्राचीनसमयेऽनेके साहित्यसिद्धान्तकारा वभूवुश्चेदानन्दवर्धनादर्वाचीनसमयेऽपि मूर्धन्याः काव्यशास्त्र-प्रणेतारोऽभूवन्। परं तेषां मध्ये न कोऽपि काव्यशास्त्री काव्यसिद्धान्तस्थापने तादृशं साफल्यमवाप यच्च ध्वनिप्रस्थापनाचार्येणानन्दवर्धनेन प्राप्तम्। भरतभामहवामनदण्डिषु न कोऽपि तादृशो विद्वान् य आनन्दवर्धनस्य सैद्धान्तिकीमुच्चतां प्राप्नुयात्। मम्मट-कुन्तक-विश्वनाथ-जगन्नाथानां मध्ये च नैकोऽपि तादृशः काव्यसमालोचको यः काव्यशास्त्रे काव्यतत्त्वानां सर्वाङ्गसमन्वयं प्रकुर्यात्। आनन्दवर्धनस्य ध्वन्यालोके रसालङ्काररीतिगुणदोषसिद्धान्तानां गभीरसमीक्षण-पूर्वकं ध्वनिसिद्धान्तेन सह तेषां सिद्धान्तानां सम्वन्धः संस्थापितोऽस्ति। संस्कृतकाव्यशास्त्रे काव्यस्य सर्वाङ्गपूर्णा सिद्धान्तरेखा सर्वप्रथममानन्दवर्धनेनैव सीमाङ्किता।

२.आनन्दवर्धनस्य काव्यपरिभाषा

आनन्दवर्धनस्य काव्यसिद्धान्तो नैकस्मिन् पद्ये, नैकस्यां वा परिभाषायां सीमितः परमाग्रन्थं पूर्वापरसम्वन्धस्थापनपूर्वकं विस्तीर्णो विकसितश्च विलसति। 'काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति वुधैः' इति काव्यपरिभाषायाः प्रारब्धोऽस्य काव्यसिद्धान्तश्चतुर्थोद्यतस्य 'प्रतायन्तां वाचो निमितविविधार्थामृतरसा ....' इति कारिकायां विश्रान्तिं लभते। आद्योपान्तं काव्यतत्त्वानां सन्तुलन-संयोजन-समायोजनादिषु व्यासक्तेनानन्दवर्धनेनाविचला स्थिरतरा वा सिद्धान्तरेखा संस्कृतकाव्यस्य गौरव-मय्यां परम्परायामङ्किता। 'काव्यस्यात्मा ध्वनिः' इति काव्यपरिभाषां ध्वनिपरिभाषां च पर्यायरूपेण पुरस्कुर्वता ध्वनिकारेण संस्कृतकाव्य-शास्त्रीयपरम्परायां विकसितो न कोऽपि सिद्धान्तस्तिरस्कृतः। परं ध्वन्यङ्गत्वेन ध्वनिसहायकतत्त्वरूपेण पुरस्कृतः। अनेनानावश्यकं तत्त्वमिति कृत्वा कस्याऽपि सिद्धान्तस्य निषेधो न कृतः। ध्वनितत्त्वस्य कस्मिन् पक्षे, भागे वा सन्दर्भे यः सिद्धान्त उपयोगी भवति तत्रैव तस्य समावेशो ध्वनिकारेण विहितः। एतदेव ध्वनिकारस्य सुमहत् वैशिष्ट्यम्। ध्वनिकारः पूर्वाचार्याणां गुणालङ्काररीतिसिद्धान्तान् स्वसिद्धान्त-गर्भे प्रवेशयितुं काव्यात्मतया व्यवस्थितं तत्त्वं द्विधा विभजते-

योऽर्थः सहृदयश्लाघ्यः काव्यात्मेति व्यवस्थितः।

वाच्यप्रतीयमानाख्यौ तस्य भेदावुभौ स्मृतौ ॥२॥[1]

शरीरस्यात्मा इव साररूपतया स्थितः काव्यशास्त्रिभिः सहृदयैर्वा प्रशस्तो योऽर्थो वर्तते, स वाच्यप्रतीयमानत्वेन भेदद्वयमासादयति। सामान्यतो ध्वनिकारेण पूर्वसिद्धान्तानां स्वसिद्धान्ते सादरं स्थानप्रदानाय कारिकायां वाच्यार्थस्याऽपि काव्यात्मत्वं सुस्पष्टैश्शब्दैरङ्गीकृतं प्रतिभाति। वाच्यार्थेऽपि सौन्दर्यतत्त्वं विलसति इति हेतो वाच्यार्थोऽपि सहृदयश्लाघ्यो भवतीति आनन्दवर्धनस्यैव कारिका स्पष्टीकरोति।

आनन्दवर्धनस्यानुसारेण वाच्यार्थः उपमादिभिरलङ्कारैः प्रसिद्धोऽस्ति। स चार्थ काव्यलक्षण-कर्तृभिरनेकैराचार्यैः पौनःपुन्येन व्याख्यातोऽस्ति।[2] अस्यानुसारेणोपमाद्यलङ्कारसौन्दर्यमपि काव्यात्मत्वेन स्वीकर्तुं शक्यते। एतच्च सर्वमलङ्कारवादिभिः पूर्वाचार्यैः साधु व्याख्यातम्। अतोऽस्य विस्तारोऽत्र आवश्यको नास्तीति कृत्वाऽऽनन्दवर्धनेन प्रतीयमानार्थो विवेचितः। परमार्थत आनन्दवर्धनस्य काव्यसिद्धान्तोऽस्ति प्रतीयमानार्थः। प्रतीयमानार्थो ध्वन्यर्थत्वनैवाभ्युपगम्यते ध्वन्यालोककारेण। योऽर्थः काव्यप्रयुक्तानां वर्णपदवाक्यसंघटनाप्रवन्धानां मध्ये यतः कुतोऽपि किं नागच्छेत्, स काव्यत्वाधायको भवति। वस्तुतः सोऽर्थः केवलेन पदेन सालङ्कारेण वा शब्दविशेषेण न प्रतीयते। यतो हि सोऽर्थो वाच्यार्थाद् भिन्नोऽस्ति। केवलं महाकवीनां वाणीषु विलसति। यथाऽङ्गनासु मुखनासिकादिप्रसिद्धावयवेभ्यो व्यतिरिक्तत्वेन किमप्यनन्यसाधारणं लावण्यं प्रकाशते, तथैव काव्येऽपि निश्चितपदादिभ्यो भिन्नत्वेन किमपि विलक्षणं सौन्दर्यं सद्यः परमानन्दजनकत्वेन प्रतिभासते तदेव प्रतीयमानार्थ इति ग्रन्थकाराशयः।[3]

आनन्दवर्धनेन काव्यात्मनः सहृदयश्लाघ्यस्यार्थस्य चर्चा ध्वन्यालोकस्य प्रथमोद्योते द्वितीयकारिकायामेव कृता। तत्रोभावपि वाच्यप्रतीयमानौ सहृदयश्लाघ्यावर्थाविति च स्पष्टीकृतम्। तत्राऽपि पुनः प्रतीयमानार्थपरिचयप्रदानक्रमे वृत्तौ वस्त्वलङ्काररसध्वनिरूपेण प्रतीयमानप्रकारा दर्शिताः। परं पञ्चमकारिकायां 'काव्यस्यात्मा स एवार्थः' इति कृत्वा रसध्वनिमेव काव्यात्मत्वेन स्वीकरोति ग्रन्थकारः।[4] किमिदं भ्रमावहं कथनमिति सहृदयमनसि पौनःपुन्येन भङ्कृतो विषयः। नैतन्मात्रं स्वकीयमूलकाव्यसिद्धान्तप्रतिपादनक्रमे काव्यविशेषो ध्वनिरिति महत्या

---

१. ध्वन्यालोकः १/२।

२ तत्र वाच्यः प्रसिद्धो यः प्रकारैरुपमादिभिः।
वहुधा व्याकृतः सोऽन्यैस्ततो नेह प्रतन्यते ॥ (ध्वन्यालोकः १/३)।

३ प्रतीयमानं पुनरन्यदेव वस्त्वस्ति वाणीषु महाकवीनाम्।
यत्तत् प्रसिद्धावयवातिरिक्तं विभाति लावण्यमिवाङ्गनासु ॥ (पूर्ववत्, १/४)।

४ काव्यस्यात्मा स एवार्थस्तथा चादिकवेः पुरा।
क्रौञ्चद्वन्द्ववियोगोत्थः शोकः श्लोकत्वमागतः ॥ (पूर्ववत्,, १/५।

भणित्या वाच्यार्थविषये द्वितीयकारिकायां स्वात्मनैव उक्तां वाणीं खण्डयतीति अनुभूतिपथमवतरति। यतो ह्यत्रासौ 'वाच्यवाचकचारुत्वहेतुभ्य उपमादिभ्योऽनुप्रासादिभ्यश्च विभक्त एव ध्वनेर्विषयः' इति कृत्वा वाच्यार्थस्य काव्यात्मत्वाभावं ध्वनेश्च काव्यात्मत्वं साधयति।[1]

२.१ प्रतीयमानस्य काव्यात्मकत्वम्

काव्यात्मतायै यत् सौन्दर्यमपरिहार्यं भवति तदन्याभिरुक्तिभिः प्रकटीकर्तुं न शक्यते। तादृशं सौन्दर्यं प्रकाशयन् कोऽपि शब्दो ध्वनेर्विषयो भवति। यतो हि तादृशः शब्दो वाचकत्वमतिक्रम्य व्यञ्जकतां प्राप्नोति।[2] परं सामान्यवाचकः शब्दः, सामान्यो वाच्यार्थश्च काव्यात्मत्वं नाधिगच्छतः। ध्वन्यालोककारिकासु आपाततः समीक्षितासु सत्सु ताः परस्परं विरोधाभासदर्शिन्यः इवानुभूयन्ते परं वृत्तिभागस्य समीक्षणे लोचनटीकायां सगभीरमधीतायां सत्यां च विरोधाभासः सहसा निवर्तते। पञ्चम-कारिकाया वृत्तौ ध्वनिकारो वदति - 'प्रतीयमानस्य चान्यभेददर्शनेऽपि रसभावमुखेनैवोप-लक्षणं प्राधान्यात्।' एवमेवास्या वृत्तेष्टीकां कुर्वन्नभिनवगुप्तो लोचनटीकायाम् - 'ननु प्रतीयमान-रूपमात्मतत्त्वं तत्र त्रिभेदं प्रतिपादितं न तु रसैकरूपम्, अनेन चेतिहासेन रसस्यैवात्मभूतत्त्वमुक्तं भवतीत्याशङ्क्याभ्युपगमेनैवोत्तरमाह- प्रतीयमानस्य चेति' इति विलिख्य रसभावानामुप-लक्षणार्थमेवान्यभेदानामपि प्रतीयमानता स्वीकृतेति स्पष्टीकरोति। यो वस्तुध्वनेरलङ्कार-ध्वनेश्चापेक्षाया रसध्वनिमेव काव्यात्मत्वेनाङ्गीकुरुते स कथं सामान्यं वाच्यार्थं वाचकशब्दं वा काव्यात्मत्वेनाङ्गीकुर्यात्। केवलं वाच्यसौन्दर्यमपि परम्परया काव्योपकारकं भवति। ध्वन्यङ्गत्वेन वा तेषां वाच्यवाचकादीनामुपयोगिता सिद्ध्यति, अथवा ध्वन्युत्कर्षावस्थायां वा प्राप्तो वाच्यार्थः काव्यस्यात्मा भवतीति प्रतिपादयितुमालोककारेण द्वितीयकारिकायां वाच्यार्थस्यापि काव्यात्मता स्वीकृतेत्यनुभूयते।

३. रससिद्धान्तं प्रत्यानन्दवर्धनस्यासक्तिः

आनन्दवर्धनो ग्रन्थादावात्मानं ध्वनिवादिनम्मन्यमानोऽपि क्रमशो ग्रन्थमध्ये ग्रन्थान्ते चात्मानमप्रत्यक्षतो रसवादिनमेव साधयतीति कथने नास्ति काठिन्यं न चातिशयोक्तिश्च। यद्यपि ध्वनिकारो प्रमुखरूपेण प्रकाशमानं व्यङ्ग्यार्थं ध्वनेरात्मत्वेन स्वीकुरुते, तथापि तमसंलक्ष्यक्रमत्वेन संलक्ष्यक्रमत्वेन च स्वीकृत्य

---

१. यत्रार्थः शब्दो वा तमर्थमुपसर्जनीकृतस्वार्थौ।
व्यङ्क्तः काव्यविशेषः स ध्वनिरिति सूरिभिः कथितः॥ पूर्ववत्, १/१३।

२. उक्त्यन्तरेणाशक्यं यत् तच्चारुत्वं प्रकाशयन्।
शब्दो व्यञ्जकतां बिभ्रद् ध्वन्युक्तेर्विषयी भवेत्॥ पूर्ववत्, १/१५।

मुख्यतयाऽसंलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यमेव ध्वनेरात्मत्वेन प्रतिष्ठापयति। ग्रन्थकारो रसभावादिमुख्यार्थमलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यत्वेन स्वीकृत्य गुणालङ्कारादीनाञ्च तत्र व्यवस्थितोप-स्थितिर्भवेदिति वाञ्छति वृत्तिग्रन्थे- 'रसभावतदाभासतत्प्रशमलक्षणं मुख्यमर्थमनुवर्तमाना यत्र शब्दार्थालङ्कारा गुणाश्च परस्परं ध्वन्यपेक्षया विभिन्नरूपा व्यवस्थितास्तत्र काव्ये ध्वनिरिति व्यपदेशः।'[१] इमां च सुदृढां व्यवस्थां ग्रन्थकारोऽधस्तन-कारिकयोश्च दर्शयति -

वाच्यवाचकचारुत्वहेतूनां विविधात्मनाम्।
रसादिपरता यत्र स ध्वनेर्विषयो मतः॥ - ध्वन्यालोकः २/४।
प्रधानेऽन्यत्र वाक्यार्थे यत्राङ्गं तु रसादयः।
काव्ये तस्मिन्नलङ्कारो रसादिरिति मे मतिः॥ - ध्वन्यालोकः २/५

अनयोः कारिकयोस्तात्पर्यं ध्वनिकारेण स्पष्टीकृतम् - यत्र गुणालङ्काररीतयो रसादीनर्थानु-पकुर्वन्ति तत्र ध्वनिविषयता सिद्ध्यति। यत्र पुनरलङ्कारादीनां प्राधान्यम्, रसादीनाञ्चाङ्गत्वं भवति तत्र व्यङ्ग्यतत्त्वस्य गुणीभावात् वाच्यार्थस्याधिकचमत्कारत्वाच्च रसवदादयोऽलङ्कारा भवन्ति। ध्वनिकारेण गुणानां रीतिस्वरूपायाः संघटनायाः शब्दार्थधर्माणामलङ्काराणाञ्च यथायथं व्यवस्थां सम्वद्ध्य समन्वयवादस्य सुव्यवस्थाया मनोहरमुदाहरणं प्रस्तुतं ध्वन्यालोके। आनन्दवर्धनः कस्याऽपि काव्यतत्त्वस्य निरूपणक्रमे तथा विचारयति यथा रसादीन् प्रति काऽपि बाधा नागच्छेत्, गुणालङ्कारादीन् तथा परिभाषते यथा ते रसाद्यर्थान् नातिक्रमेयुः, रीतिवृत्त्यादींश्च तथा समीक्षते यथा ते रसध्वन्यादीनामुत्कर्षं नोल्लङ्घयेयुः। यथा चाह गुणालङ्कारयोः परिभाषायामानन्दवर्धनः -

तमर्थमवलम्बन्ते येऽङ्गिनं ते गुणाः स्मृताः।
अङ्गाश्रितास्त्वलङ्कारा मन्तव्या कटकादिवत्॥ - ध्वन्यालोकः २/६

ये रसादिलक्षणमङ्गिनमर्थमवलम्बन्ते ते गुणाः, ये च शरीरादौ कटकादय इव काव्यस्य शब्दार्थयोराश्रितास्तेऽलङ्काराः। आनन्दवर्धनस्य दृष्टी रसमयी विलसति। असौ सर्वतोभावेन रसादीनां प्राधान्यमङ्गित्वं वा हृदि निधाय विचारयति, काव्यतत्त्वानि परिभाषते च। यतो ह्यत्रायमलङ्काराणामलङ्कारताम्, गुणानां गुणत्वम्, गुणेष्वपि माधुर्यस्य माधुर्यत्वम्, ओजस ओजस्त्वम्, प्रसादस्य प्रसन्नतां चैतेषां रसादिषु पर्यवसाने एव पश्यति।[२] अलङ्कारादीनां ग्रहण-परित्यागविवक्षादीनि

---

१. असंलक्ष्यक्रमोद्योतः क्रमेण द्योतितः परः।
विवक्षिताभिधेयस्य ध्वनेरात्मा द्विधा मतः॥ (पूर्ववत्, २/२।
रसभावतदाभासतत्प्रशान्त्यादिरक्रमः।
ध्वनेरात्माङ्गिभावेन भासमानो व्यवस्थितः॥

२. ध्वन्यात्मभूते शृङ्गारे समीक्ष्य विनिवेशितः।
रूपकादिरलङ्कारवर्ग एति यथार्थताम्॥ (पूर्ववत्, २/१७)।

रसादीनामङ्गित्वसाधनेऽलङ्काराणाञ्चाङ्गत्वसिद्धौ च विधेयानीति ध्वनिकाराशयः। रसादीनामखण्डत्वे हि अलङ्काराणामलङ्कारता[1] भवतीति प्रतिपादयता ध्वनिकारेण वलाद् यमकानुप्रासादिशव्दालङ्काराणां प्रयोगः सुतरां निषिद्धः।

विशेषत आनन्दवर्धन रसध्वन्यलङ्कारयोः प्राधान्याप्राधान्ये सावधानतां दर्शयति। वाच्यतया परिचितानामलङ्काराणां व्यङ्गचता कथं संसाध्यते ? अलङ्काराणां व्यङ्गचत्वे च कथं तेषां ध्वन्यङ्गत्वम् ? वाच्यालङ्कारेषु कथं गम्यमानत्वमित्यादिविषयेषु ध्वनिकारेण सविशदं स्वकीया मेधा व्यापारिता वर्तते। कस्यामवस्थायामलङ्काराणां ध्वनावन्तःपातः ? कस्याञ्चावस्थायां ध्वन्यादीनां गौणता, कस्याञ्चावस्थायां ध्वनिमार्गसिद्धिः ? कथञ्च ध्वनिमार्गे विघ्नतापातः ? कथञ्च रसादीनामसिद्धौ काव्यसिद्धान्तान्तराणाञ्चासिद्धिरित्यादिविषयेषु ध्वनिकारेण ध्वन्यालोकस्य द्वितीयोद्योते स्वीया तलस्पर्शिनी मेधा प्रकटीकृताऽस्ति। वस्तुध्वन्यलङ्कारध्वन्योः, अलङ्कारध्वनावपि श्लेषादिशव्दालङ्कारध्वनीनामुपमोत्प्रेक्षाद्यर्थालङ्कारध्वनीनाञ्चोदाहरणानि ग्रन्थेऽस्मिन् सन्ति प्रकाशितानि। ध्वनिकारेण यत्र तत्र सर्वत्र ध्वनिमयी दृष्टिर्विस्तारिता। पुनस्तेषां प्रायः सर्वेषां ध्वनिप्रकाराणां पर्यवसानमसंलक्ष्यक्रमध्वनौ दर्शितम्। अतोऽयं ग्रन्थकारो ध्वनि-सिद्धान्तस्यापेक्षयाऽपि रससिद्धान्तस्य सर्वाङ्गित्वसाधने व्यापृतश्चानुभूतिपथमवतरति।

४.आनन्दवर्धनस्य रसादिव्यञ्जकतत्त्वानि

आनन्दवर्धनेन व्यङ्गचत्वेन प्रस्तुतानि रसादितत्त्वानि वर्णे, पदादिषु, वाक्ये, सङ्घटनायाम्, प्रवन्धे चाभिव्यज्यन्ते, अर्थाद् वर्णपदवाक्यसङ्घटनाप्रवन्धा रसाभिव्यञ्जका भवन्ति। ध्वनिसिद्धान्त-सिद्धिशिखरारोहरणक्रमे ग्रन्थकारो गगनायमानेन चेतसा यत्र तत्र सर्वत्र रसध्वनिप्रकाशपरिणतिं पश्यति। सामान्यतो वर्णा अनर्थका एव भवन्ति, तत्रापि ध्वनिकारो रसादीनां द्योतकत्वं पश्यति। श-ष-ट-ठादयो वर्णा रसानां प्रकृत्यनुरूपं कुत्रचित् रसवाधकाः कुत्रचिच्च रससाधका भवन्ति।[2] पदानां व्यञ्जकतोदाहरणमुखेनैवानन्दवर्धनेन स्पष्टीकृता, अन्यैरालङ्कारिकैर्रीतिरूपेण परिभाषिता सङ्घटना च चानन्दवर्धनमते रसाभिव्यक्तौ

विवक्षा तत्परत्वेन नाङ्गित्वेन कथञ्चन।
काले च ग्रहणत्यागौ नातिनिर्वहणैषिता॥ पूर्ववत्, २/१८)।
निर्व्यूढावपि चाङ्गत्वे यत्नेन प्रत्यवेक्षणम्।
रूपकादिरलङ्कारवर्गस्याङ्गत्वसाधनम्॥ (पूर्ववत्, २/१९)।

१. रसाक्षिप्ततया यस्य वन्धः शक्यक्रियो भवेत्।
अपृथग्यत्ननिर्वत्यः सोऽलङ्कारो ध्वनौ मतः॥ (पूर्ववत्, २/१६।

२. शपौ सरेफसंयोगो ढकारश्चापि भूयसा।
विरोधिनः स्युः शृङ्गारे तेन वर्णा रसच्युतः॥ पूर्ववत्, ३/३।
त एव तु निवेश्यन्ते वीभत्सादौ रसे यदा।
तदा तं दीपयन्त्येव ते न वर्णा रसच्युतः॥ पूर्ववत्, ३/४।

परम्परया व्यञ्जिका एव भवति। माधुर्यादिगुणानाश्रित्य शोभमाना संघटना रसाद्यर्थानामभिव्यञ्जने समर्थेति ध्वनिकारस्य शक्तिशालिनी भणितिः।[1]

पर सा संघटना वक्तुर्वाच्यस्य, विषयस्य च औचित्यनियमेन नियन्त्रिता भवति। ध्वनिकारेण संघटनाविषयिणी चर्चा च तथा विहिता यथा तस्याः समुचितौचित्यप्रयोगे काव्यत्वसाधिका सरणिः सुस्पष्टतया सर्वेषां पुरतो दर्शिता स्यात्। निर्भ्रान्ततया कवयो गद्ये पद्ये च मनोहराणि काव्यानि रचयेयुः, काव्यपाठकेषु नाटकादीनां दर्शकेषु च रसास्वादव्यापारे विघ्नाश्च नागच्छेयुरिति विषये ध्वनिकारः सावधानो वर्तते। मूलतः स संघटनानिरूपणप्रसङ्गेऽपि रसनिबन्धनाय सचेष्ट इव वर्तते।[2]

अस्मिन्नेवोपक्रमे ग्रन्थकारोऽभिनेयार्थानभिनेयार्थयोः काव्ययोः संघटनाया औचित्यं निरूप्य मुक्तकसन्दानितकविशेषककलापककुलक-पर्यायबन्ध-परिकथा-खण्डकथा-सकलकथासर्गबन्धाख्यायि-कादिषु कीदृशी संघटना रसामृतनिस्यन्दिनी भवतीत्यादिविषयान् विस्तारयति। प्रवन्धस्य व्यञ्जकतासिद्धौ सर्वत्रौचित्यनिर्वाहः करणीयः, सर्वविधौचित्यमनुसरणीयञ्च। प्रबन्धव्यञ्जकतासिद्धावपि ध्वनिकारस्य ध्यानं रसादिविषय एवावर्जितं दृश्यते। अतोऽसौ रसवादीव ग्रन्थेऽपि व्यवहरति। अन्ततो व्यञ्जकानां निरूपणोपसंहारक्रमेऽयं सुव्विशेषैस्तिङ्विशेषैः, वचनसम्बन्धकारककृत्तद्धितविशेषै-श्चालक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यो ध्वनिरभिव्यज्यत इति कृत्वा सिद्धान्तसिद्धिशिखरमारूढो ग्रन्थकारः किमपि पदं सुप्रयुक्तं सद् व्यञ्जकं भवतीति व्यापकं चिन्तनं प्रस्तौति ध्वन्यालोके। मूलतो मुक्तकादारभ्य प्रबन्धपर्यन्तमपि समुचितां रसयोजनां वाञ्छता जनेन रसविरोधपरिहारे परः प्रयत्नो विधेय इति ध्वनिकाराभिमता सरणिः। समुचिता रसयोजनैव काव्यत्वसाधिकेति ग्रन्थकारस्य निष्कर्षभूता भणितिः। रसयोजनायां विहितः स्वल्पोऽपि प्रमादो रसविघ्नं जनयेदिति धिया तत्र सावधानता दर्शनीया भवति।[3] युक्तायुक्तं विचार्य सम्यक् प्रयुक्तं किमपि पदं व्यञ्जकं भवतीति दर्शने जागरूको ग्रन्थकारः सर्वविधकाव्यतत्त्वानि ध्वनितत्त्वेऽन्तर्भावयितुं स्वीयां मनीषां व्यापारयति। ध्वनितत्त्वापेक्षया वाच्यसौन्दर्यस्योत्कर्षावस्थायां ध्वनेर्द्वितीयः प्रकारो गुणीभूतव्यङ्ग्यो भवति। सोऽपि रसादितात्पर्येण प्रयुक्तः सन् ध्वनिरूपतां प्राप्नोतीति ग्रन्थकारस्य नूतनो सिद्धान्तः।[4]

---

१. गुणानाश्रित्य तिष्ठन्ति मधुर्यादीन् व्यनक्ति सा।
रसान् तन्नियमे हेतुरौचित्यं वक्तृवाच्ययोः॥ पूर्ववत्, ३/६।

२. रसवन्धोक्तमौचित्यं भाति सर्वत्र संश्रिता।
रचना विषयापेक्षं तत्तु किञ्चिद् विभेदवत्॥ पूर्ववत्, ३/९।

३. अवधानातिशयवान् रसे तत्रैव सत्कविः।
भवेत्तस्मिन् प्रमादो हि झटित्येवोपलक्ष्यते॥ पूर्ववत्, ३/२९।

४. प्रकारोऽयं गुणीभूतव्यङ्ग्योऽपि ध्वनिरूपताम्।
धत्ते रसादितात्पर्यपर्यालोचनया पुनः॥ पूर्ववत्, ३/४१।

चित्रकाव्य-रूपेण प्रायो ध्वनिवादिभिर्निरूपितः काव्यप्रकारोऽपि रसादितात्पर्यविवक्षया ध्वनेर्मार्गाद् भिन्नो न भवति। उक्तञ्च -

रसादिषु विवक्षा तु स्यात्तात्पर्यवती यदा।
तदा नास्त्येव तत्काव्यं ध्वनेर्यत्र न गोचरः॥

अन्ततो ध्वन्यालोककारेण रसादीन् प्रति तावत् समर्पणं प्रस्तुतं यथा च सोऽत्र संलक्ष्यक्रम-व्यङ्ग्यस्य विश्रान्तिरसंलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्ये भवतीति कृत्वा रससिद्धिं मूलसिद्धान्तरूपेणाविश्चकार। आनन्दवर्धनेन पूर्वोक्तप्रकारेण व्यङ्ग्यस्य गुणीभूतव्यङ्ग्यस्य च यो मार्गः प्रस्तुतस्तस्यापरं प्रयोजनं कविप्रतिभानामानन्त्यं वर्तते। एवमेव पूर्वार्थशालिन्यपि वाणी प्रकारान्तरेण विभूषिता सती काव्यसौन्दर्ये किमपि नावीन्यमुत्पादयति। अनया पद्धत्या बहुविस्तृतो रससिद्धान्तः सहृदयैरङ्गी-करणीयः। येन कारणेन सीमितोऽपि काव्यमार्गोऽनन्ततां प्राप्नोति। रसतत्त्वं तादृशः पदार्थोऽस्ति यस्य परिग्रहात् प्राक्तनो दृष्टपूर्वोऽपि विषयस्तेनैव प्रकारेण नूतनायते यथा च बहुभिर्वर्षैर्दृष्टा अपि वृक्षा वसन्ततौ रसपरिग्रहान् नूतना इव विलोक्यन्ते।[1] अतो ग्रन्थकारः पौनःपुन्येन रससिद्धावेवात्म-मनीषामाग्रन्थं सञ्चारयति। निम्नोद्धृतनिष्कर्षञ्च प्रस्तौति-

व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावेऽस्मिन् विविधे सम्भवत्यपि।
रसादिमय एकस्मिन् कविः स्यादवधानवान्॥

एतेन सुविज्ञायते यद् ध्वनिवादित्वेन परिचितोऽपि ध्वनिकार आग्रन्थं रससिद्धौ बहुविधमुद्योगं विस्तार्य ग्रन्थान्ते च रसादिमये विषये सावधानतायै सर्वानाकारयति। अस्य मते ध्वनितत्त्वं रसतत्त्वञ्चाविशिष्टमेव, एवमेव काव्यतत्त्वं रसतत्त्वञ्चाभिन्नमेव। अतोऽस्य मते कः काव्यस्यात्मेति प्रश्न एव नोदेति। ध्वनिरेव काव्यस्यात्मा, तत्रापि विशेषतो रसध्वनिरेव। को नाम ध्वनिरिति प्रश्नश्चात्र नोदेति। काव्यविशेषो ध्वनिरिति ग्रन्थस्य मूलभूता ध्वनि-परिभाषा। काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति च मूलभूता काव्यपरिभाषा। अन्तत आनन्दवर्धनस्य काव्यसिद्धान्ते रससिद्धान्तस्तथा स्थिरीकृतो यथा चान्यानि काव्यतत्त्वानि तत्सहयोगीनि भवेयुः। आनन्दवर्धनीये काव्यसिद्धान्ते क्रमशः काव्यसौन्दर्याधायकतत्त्वानामङ्गीकरणं तेषां व्यवस्थापनञ्च वैज्ञानिकरीत्या जातम्। उत्तरोत्तरं काव्यतत्त्वानामुल्लेखपूर्वकं रसध्वनौ तेषां समर्पणं दर्शयत आनन्दवर्धनस्य सैद्धान्तिकी स्पष्टता न केनापि विदुषा इदानीं यावत् प्रदर्शिता। सर्वप्रथममुपमादिवाच्यप्रकाराणां सौन्दर्यम्, तदनु गुणसौन्दर्यम्, ततश्च वस्तुध्वनिसौन्दर्यम्, अलङ्कारध्वनिचारुत्वम्, क्रमशो रससिद्धान्ते पर्यवसितम्। ततश्च वर्णप्रयोगमाधुर्यम्, पद-पदांशप्रयोगकौशलम्, वाक्यसंयोजननै-पुण्यम्, संघटनासंघटनचणत्वम्, प्रवन्धविधानञ्चेति सर्वं

---

१. दृष्टपूर्वा अपि ह्यर्थाः काव्ये रस-परिग्रहात्।
सर्वे नवा इवाऽऽभान्ति मधुमास इव द्रुमाः॥ पूर्ववत्, ४/४।

रससाधकतया निरूपितम्। गुणीभूत-व्यङ्गचसौन्दर्यम्, संलक्ष्यक्रमव्यङ्गचगौरवम्, वक्तृवाच्यविषयादीनामौचित्यञ्च रससिद्धये समायोजितं ध्वनिकारेणेति निश्चप्रचतया वक्तुं पार्यते। रमणीयताप्रयोजकानि सर्वाणि तत्त्वानि रससिद्धि-परायणानि। रससिद्धौ तत्तत्पदार्थानां सिद्धिस्तदभावे तदभावः। अनेन आनन्दवर्धनीयः काव्यसिद्धान्तः सर्वाङ्गसम्पूर्णो विराजतेतराम्।

५.प्रमुखकाव्यशास्त्रिणां काव्यपरिभाषाः, काव्यतत्त्वानि च

प्रायः संस्कृतकाव्यशास्त्रिणां काव्यपरिभाषासु तेषां सिद्धान्तसीमाङ्कनं द्रष्टुं पार्यते। ततस्तेषां काव्यस्वरूपं सहृदयहृदयेषु प्रतिविम्वितं भवति।

षष्ठशतके प्रसिद्धेनालङ्कारशास्त्रिणा भामहेनालङ्कृतयोः शब्दार्थयोः काव्यपरिभाषा कृता।[1] अस्य काव्यसिद्धान्तेऽलङ्कारस्यानिवार्यता सिद्धा एव। एवमेव दण्डी इष्टार्थप्रदानसमर्थां पदावलीं काव्यं मनुते[2]-

शरीरं तावदिष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली।

काव्यालङ्कारसूत्रवृत्तिकारो वामनो गुणालङ्काराभ्यां संस्कृतौ शब्दार्थौ काव्यं मनुते।[3] अतोऽसौ गुणवादी अलङ्कारवादी आचार्योऽस्तीति कथनेन काव्ये गुणालङ्कारयोरनिवार्यतेति वामनस्य काव्यसिद्धान्तसामर्थ्यम्। वामनानन्तरं काव्यपरिभाषां पुरस्कुर्वन् रुद्रटः शब्दार्थयोः सहभावे काव्यत्वं पश्यति।[4] काव्यसिद्धान्ते ग्रन्थकारोऽयं भामहमनुकुरुते। 'शब्दार्थयोर्यथावत् सहभावेन विद्या साहित्यविद्या।' इति काव्यमीमांसायां काव्यस्वरूपं दर्शयन् मीमांसाकारो राजशेखरः सालङ्कारौ समन्वितौ च शब्दार्थौ काव्यमिति निष्कर्षतया प्रतिपादयति। एवमेव वक्रोक्तिकारो राजानककुन्तको वक्रोक्तिनिपुणकविव्यापारायमाणे सहृदयहृदयाह्लादकारिणि बन्धे व्यवस्थितौ सालङ्कारौ शब्दार्थौ काव्यं मनुते।[5] अनेन काव्येऽलङ्कृतौ शब्दार्थौ आह्लादकारिता काव्यबन्धता सहृदयकविव्यापारशालिता चापरिहार्यकाव्यतत्त्वरूपेण निरूपिताः। 'काव्यं विशिष्टशब्दार्थसाहित्यं सदलङ्कृती' इति काव्यपरिभाषायां क्षेमेन्द्रः काव्ये पूर्वचर्चितानां रसालङ्कार-ध्वनि-रीति-वक्रोक्तिगुणानामौचित्यललितं प्रयोगं समीहते। यतो हि अस्य सिद्धान्तवाक्यमस्ति - 'औचित्यं रससिद्धस्य स्थिरं काव्यस्य जीवितम्।'[6] रससिद्धस्य काव्यस्य जीवनमस्त्यौचित्यमिति क्षेमेन्द्रस्यान्तिमो निष्कर्षः।

---

१. शब्दार्थौ सहितौ काव्यम्। काव्यालङ्कारः, १/१६।

२. काव्यादर्शः, १/१०।

३. काव्यशब्दोऽयं गुणालङ्कारसंस्कृतयोः शब्दार्थयोर्वर्तते। काव्यालङ्कारसूत्रवृत्तिः ३/१/२।

४. ननु शब्दार्थौ काव्यम्। - रुद्रटः, काव्यालङ्कारः २/१।

५. शब्दार्थौ सहितौ वक्रकविव्यापारशालिनि।
वन्धे व्यवस्थितौ काव्यं तद्विदाह्लादकारिणि॥ - कुन्तकः, वक्रोक्तिजीवितम्, १/१७।

६. क्षेमेन्द्रः, औचित्यविचारचर्चा, १/४।

सरस्वतीकण्ठाभरणकारो भोजराजो निर्दोषताम्, गुणवत्त्वम्, रसात्मकत्वम्, अलङ्कार-तत्त्वञ्च विना काव्यं न भवतीति स्वाभिमतमुपस्थापयति।[1] काव्यप्रकाशकारस्य मम्मटस्य स एव काव्यसिद्धान्तो यश्च ध्वनिकारस्य विद्यते, परमनयोः काव्यपरिभाषयोर्महदन्तरमस्ति। ध्वनिप्रस्थापन-परमाचार्यो मम्मटः काव्यपरिभाषायां रसम्, ध्वनिं वा किमपि न समुल्लिखति। केवलं सालङ्कारयोरदुष्टयोः सगुणयोश्च शब्दार्थयोस्सन्निवेशे स्वीयमाग्रहं पुरस्करोति।[2]

मम्मटस्य हेमचन्द्रस्य च समानेव काव्यपरिभाषा संस्कृतकाव्यशास्त्रपम्परायां प्रभावजनिका विलोक्यते।[3] जयदेवस्य काव्यपरिभाषायां प्रायः सर्वे साहित्यसिद्धान्ता एकत्रीकृता सन्तिः[4] परं तस्य सिद्धान्तविशेषे विशेषाग्रहो विलोक्यते। यथानन्दवर्धनस्य केवलं ध्वनावाग्रहश्चन्द्रालोककारस्य तथैवालङ्कारविषये। योऽलङकारविहीनौ शब्दार्थौ काव्यत्वेनाङ्गीकुरुते, स अनलमपि अनुष्णं वक्तुं शक्नुयादिति तस्याभिमतम्।[5] एवञ्च - 'वाक्यं रसात्मकं काव्यम्'[6] इति विश्वनाथस्य काव्य-परिभाषा नास्ति सामान्या अपितु सा काव्यसिद्धान्त एव। सिद्धान्तोऽयमानन्दवर्धनस्येव स्वल्पशब्द-समन्वितः परं सर्वार्थसम्वलितः सहृदयहृदये चमत्काराधिक्यं प्रकटयितुमलम्। संस्कृतकाव्य-शास्त्रपरम्पराया अन्तिमप्रायो विद्वान् आचार्यो जगन्नाथश्च स्वल्पैरेव शब्दैः काव्यं परिभाषते। एतदीयरमणीयार्थपदेन रसभावादीनां सर्वेषां काव्यात्मत्वाधायकतत्त्वानां ग्रहणं भवति।[7]

६.उपसंहृतिः

एताः काव्यपरिभाषाः समीक्ष्य निर्णेतुं शक्यते यद् - आनन्दवर्धनस्य काव्यसिद्धान्ते तावान् प्रभावो न विलोक्यते, पश्चवर्तिनामाचार्याणां काव्यसिद्धान्तेषु आनन्दवर्धनीयकाव्यसिद्धान्तस्य यावन् गहनः प्रभावो द्रष्टुं पार्यते। पूर्वेषां भरत-भामह-दण्डिप्रभृतीनां काव्यभारतीसाधकानां काव्यलक्षणानि सुविचार्य ध्वनिप्रस्थापनाचार्येण आनन्दवर्धनाचार्येण नवनीतमिव किमपि नवीनं काव्यलक्षणं काव्य-साधकानां सन्निधौ समुपस्थाप्यार्वाचीनानां मम्मट-विश्वनाथ-जगन्नाथादीनां साहित्यकाराणां मार्ग-दर्शनं कृतमनेन शुक्लकर्मणा। पर्यन्ते च तेन

---

१. निर्दोषं गुणवत्काव्यमलङ्कारैरलङ्कृतम्।
रसान्वितम् .... । - भोजः, सरस्वतीकण्ठाभरणम्, १/२।

२. तददोषौ शब्दार्थौ सगुणावनलङ्कृती पुनः क्वाऽपि॥ - मम्मटः, काव्यप्रकाशः १/४।

३. अदोषौ सगुणौ सालङ्कारौ च शब्दार्थौ काव्यम्। - हेमचन्द्रः, काव्यानुशासनम्, १६ पृष्ठम्।

४. निर्दोषा लक्षणवती सरीतिर्गुणभूषणा।
सालङ्काररसानेकवृत्तिर्वाक् काव्यनामभाक्॥ - जयदेवः, चन्द्रालोकः, १/७।

५. अङ्गीकरोति यः काव्यं शब्दार्थावनलङ्कृती।
असौ न मन्यते कस्मादनुष्णमनलङ्कृती॥ - पूर्ववत्, १/१२।

६. विश्वनाथः, साहित्यदर्पणः, १/३।

७. रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः काव्यम्। - जगन्नाथः, रसगङ्गाधरः, १/१।

ध्वनिप्रस्थापनाचार्येण संस्कृतकाव्यभारत्या अलङ्कार-कर्मणि महदवदानं प्रत्तमिति निष्कृष्यते।

सन्दर्भसूची

आनन्दवर्धनः, **ध्वन्यालोकः** (तृ.सं.), वाराणसी : ज्ञानमण्डल लिमिटेड, २०४२।

उपाध्याय, वलदेव, **संस्कृत आलोचना** (तृ.सं.), लखनऊ : उत्तरप्रदेश हिन्दी संस्थान, सन् १९७८।

कुन्तकः, **वक्रोक्तिजीवितम्** (द्वि.सं.), वाराणसी : चौखम्वा सुरभारती सदन, सन् १९९४।

क्षेमेन्द्रः, **औचित्यविचारचर्चा**, वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन, सन्. १९६४।

जगन्नाथः,पण्डितराजः,**रसगङ्गाधरः** (द्वितीयो भागः), व्याख्याकारः मदनमोहन झा, वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन, २०१४।

जयदेवः, **चन्द्रालोकः**, वाराणसी : मोतीलाल वनारसीदास, सन् २००३।

दण्डी, **काव्यादर्शः** (द्वि.सं.), वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन, सन् १९६०।

नगेन्द्रः (डा.), **रस-सिद्धान्त** (तृ.सं.) दिल्ली : नेशनल पव्लिसिङ्ग हाउस, सन् १९७४।

भरतः, **नाट्यशास्त्रम्**, नई दिल्ली : भारतीय विद्या प्रकाशन, सन् २००३।

भामहः, **काव्यालङ्कारः** (द्वि.सं.) भाष्यकार देवेन्द्रनाथ शर्मा, पटना : विहार राष्ट्रभाषा परिषद्, २०२४।

भोजराजः, **सरस्वतीकण्ठाभरणम्** नई दिल्ली : कलामूलशास्त्र ग्रन्थमाला, ।

मम्मटः, **काव्यप्रकाशः** (अ.सं.), हिन्दी व्याख्याता : विश्वेश्वर, वाराणसी : ज्ञानमण्डल लिमिटेड, २०४१।

मिश्रः, जयन्तः, **काव्यात्म-मीमांसा**, वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन, २०३१।

रुय्यकः, **अलङ्कारसर्वस्वम्** (द्वि.सं.), वाराणसी : चौखम्वा सुरभारती प्रकाशन, ई. २००१।

वामनः, **काव्यालङ्कारसूत्राणि**, हिन्दी व्याख्याकार : पं. श्री हरगोविन्दशास्त्री, वाराणसी : चौखम्वा सुरभारती प्रकाशन, ई. २००५।

विश्वनाथः, **साहित्यदर्पणः** (ष.सं.), वाराणसी : चौखम्वा संस्कृत संस्थान, वि.सं.२०५८।

हेमचन्द्रः, **काव्यानुशासनम्**, हिन्दी व्याख्याकार : डा. रामानन्द शर्मा, वाराणसी : कृष्णदास अकादमी चौखम्वा प्रेस, वि.सं. २०५६।

♣♣♣

शाब्दिकनये शब्दस्वरूपं शब्दशक्तिश्च

मोहनप्रसाद पोखेल
उपप्राध्यापक

शब्दगुणमाकाशम् । शव्दतन्मात्रतः प्रथममाकाशभूतस्य प्रादुर्भावो भवति । तच्च व्यापकमस्ति । तत्तैवस्फीटरूपात्मकं शब्दधनमस्ति । शब्दो हि द्विविधः, एकस्फोटरूपो नित्य, अपरो ध्वनिरूपोऽनित्यः । यो स्फोटः सं व्यापकः, जर्गाल स्फोटातिरिक्तं किमपि स्थानं नास्ति । स एव सफोटो विभुरूप । अपरो योऽनित्यः शव्द स एव संयोगविमागादिद्वारा प्रणमम् एक तरङ्ग उत्पाद्यले स तरङ्ग एवास्माकं श्रोत्रेन्द्रियोण तृहीतो ध्वनि रूपेण प्रतीयते सा प्रतीयमाना ध्वनिरेव वैखरी वाणी अत्र खलु नामरूपाल फे सत्ता निर्धारो स्वरूपनिर्धारणेच नामरूपेण शब्द उपतिष्ठते । अस्मात्कारणान् मनः प्राणवाचां सङ्घातः सत्ता प्रतिपादयन्त्रि धियः । मनस्त्वत्र रूपस्य ज्ञानस्य वा प्रतीकार, प्राण क्रियायाः प्रतीकम्, अत एव नामरूपक्रिया शालित्वे सत्तास्वरूपं निर्धार्यते । मनः प्राणवाची सङ्घतिनैव सत्ताया अभिव्यक्तिर्भवति अस्याः मुख्यरूपेण क्रीणि क्षेत्राणि सन्ति ते यथा १. वृक्षः वनस्पत्यादिः २. मनुष्यः ३. पशुपश्यादयः वात्ररूपस्य पश्चभूतस्य प्रधानता तु वृक्ष वनस्पत्यादौ वर्तते इदम प्रथम, ज्ञानरूपस्य मानस प्रधानता मनुष्ये वर्तते हितायमिदम् प्राणानां क्रियाशक्तेरेव प्रधानता तु पशुपक्ष्यादिषु दृश्यते इदन्तु तृतीयम् । न च मनः समुदभूतज्ञानस्य चेतने सत्वेऽपि जडपदार्थे तदभाव अवगति र्मनसो व्यापकत्त्वं हतमिति वाच्यं जडचेतनयोः सेन्द्रियो मिरिन्द्रियत्वाभ्यामेव निर्धारणात् । जडपदार्थे यन्द्रिय विकासाभावेनैवाचेतनत्वावागमात् एवश्चेतनेऽपि इन्द्रिय विकासाभावे सति जडताया एव प्रतीतिर्भवति । मनः प्राण वाचां सङ्घातः सर्वत्र दृश्यमाने वस्तुनि वर्तत सवेति व्यावहारिकसामान्यः सिद्धान्त । एतावता श्रव्ये शवदोऽरेतीति सिद्धयति श्रव्यपद दृश्येऽपि बलानुसारितादृशी स्थिति रस्ति । अस्माकारणात् अत्यवर्णबुद्धिग्राहयं नादाभिव्यङ्ग्यं स्फोटरूपात्मकं शब्दतत्त्वं सर्वेषामयांमां वाचकमस्ति । किंबहुना सर्वे खलु पाश्चभौतिका अर्थास्तस्यैव शब्दब्रह्मणो विवर्तास्ततो जगतो व्यवहारो व्याहरश्च । उक्ता विषये -

अनादि निधनं ब्रह्म शब्द तत्त्वं यदक्षरं

विवर्ततेऽर्थभावेन प्रक्रिया जगतो यतः [1]

अस्माकं शव्दशास्त्रे परा, पश्याती, मध्यमा खरीति[2] संज्ञाका वाणीभेदाः वर्तन्ते। मुख्यात्मशक्तिरूपाविभारहिता परा, शब्दार्थसम्वद्ध एकरूपात्मिका पश्यन्ती, शव्दार्थयोर्विभागरूपा मध्यमा, परश्रवणगोचरीभूता ध्वनिरूपा वैखरी सज्ञकाः। आसां मध्ये परावाण्ढाः स्वरूपं निश्चेतुं न पार्यते। शव्दर्थसम्बद्धावेकरूपेण पश्यन्त्यामुपतिष्ठते। मध्यमायान्तुशव्दार्थयोर्विभागो भवति परन्तु व्यापाराभावेन तच्छव्दश्रोतुं न शक्यते। वैखरी तु कण्ठताल्वादि व्यापारसम्बन्धात् परश्रोम्रेणापि गृह्यते। अत्र मध्यमा वाणी एव शब्द ब्रह्मरूपस्पोटो व्यलकः, तन्नादो व्यङ्गस्फोटात्मकः शब्दो ब्रह्मरूपो नित्यः।

ब्रह्मस्वरूपस्फोटज्ञानह त्रिधा जायते। शव्देन अर्थेन संस्कारेण च। अत्र शव्दावच्छिन्नं ज्ञानं वेदादिकम् अर्थावच्छिन्नं वा ब्रह्मसंस्कारावच्छिन्नं ज्ञानंचविधा कथ्यते। सिद्धे शव्दार्थसम्वन्धे[3] इति वचनात् शव्दार्थयोश्च नित्यसम्वन्धाच्च सर्वस्यापि ज्ञानस्य मूलं शब्द एव, उक्तषौतत् विषये हरिगाऽपि न सोऽस्त्रि प्रत्ययो लोके यः शब्दानुगमादृते अनुविद्धमिवज्ञानं सर्वशव्देन भाषते।[4] इति, अस्मित् जगति सर्वेषां जीवनं शव्दात्मकेनैव व्यवहारेवा सदा प्रचलनीति सिद्धान्तम् मानवेषु चेष्ठात्मको व्यवहार क्वचिन मात्रम् अन्यथा शव्दतमको व्यवहारस्तु सर्वप्राणिसाधारणेषु वर्तते। अत लोकानां शव्द एव वस्तुषु विशेष विज्ञानमनुकूलयति। इह शिष्टानां वाचामेव प्रासादल्लोकयात्रां प्रचलित। एवश्च स्वार्थगोचरे ज्ञानजननानुकूल सामर्थ्यमक्श्यमभ्युपेयम्। तदेतत्सामर्थ्यमेववृति वा शक्ति इति कथ्यते। अत्रापि शाब्दिक नैयायिकः वैशेषिक बौद्धानां मतेषु महद्वैषम्यमस्ति। मानवीयव्यवहारस्य मानवीयतया द्वैविध्येन शव्दार्थयो सम्वन्धोऽपि विचारणीयोऽस्ति। सम्बन्धो हि द्विष्ठो वैयाकरणमते द्विष्ठत्व नियमेन वाच्यवाचक भावापरनामा शक्तिपदार्थो द्रव्यादि भिन्न एव सम्वन्धान्तरं वर्तते। तदग्राहकश्चेतरेतराध्यासमूलकं तादात्म्य[5] तदेव सम्वन्धोऽत्र नियमकम् रूपवान् घटः, जातिमान् घटः इत्यादावाश्रयतावुद्धिरेव प्रसिद्धम्। अत्र भेदाभेदघटिलं समवायशवदेन च व्यवह्रियते। पदशक्तेरपि दीपादिगतगतशक्तेरिव दीपालोकसम्वद्धप्रकाशकत्वेन पदसम्वद्धार्थ प्रकाशकत्वसंभवेन तादाम्यसैव सम्वन्धत्वेन स्वीकृतत्वात्। राहो शिर इन्यत्र षष्ठयुपपादन परभाष्य प्रामाण्येन केवलाभेदस्य सम्बन्धतवानङ्गीकारेऽपि

---

[1] भर्तृहरि, वाक्यपदीयम्, ब्रह्मकाण्डः, श्लो.१।

[2] परमलघुमञ्जूषा, ?।

[3] व्याकरणमहाभाष्यम्, पस्पशाह्निकम्, पृ.सं. ३४।

[4] वाक्यपदीयम्, ब्रह्मकाण्डम्, श्लो. १२३।

[5] वैयाकरणसिद्धान्तमञ्जूषा, शक्तिनिरूपणम्, पृ.सं. ११।

भेदाभेद घटितस्य तादात्म्यस्य सम्बन्धत्वे निर्दुषत्वात्। शव्दार्थयोरभेदः काल्पनिको भेदो वास्तविकः शव्दादेवार्थ सृष्टिरितिमते तु अभेद एव वास्तविकः। न च शव्दार्थयोरभेदे अग्नि शव्दोच्चाखो मुखे दाहावानुभव स्यादिति वाच्यम् - वुद्धिदेशस्थविषयदेशस्थत्वाभ्यां शव्दार्थस्य च भेदेनात्र वुद्धिदेशस्थ शव्दर्थ पोरेवा भेदात् वुद्धिदेशस्थाग्निशव्दोच्चाश्यो न दाहावानुभवः, वुद्धिदेशस्थाग्निशव्दे दाहादिशक्तेरभावात्।

अस्य शव्दस्यायमर्भः अस्य वाच्यस्यायं वाचक इति षष्ठी विभक्ति योगविभाजको वर्तते, अनेन शव्दार्थयोस्तत्वमप्यतो व्यपदिश्यते। षष्ठी विभक्तिः सदैव भेदसम्वन्धं द्योतयति। अभेदोऽपि सम्वद्धयोखे संभवेन असम्वद्धयोस्तु घटपटयोरभेदाभावात्। एवश्च तादाम्येन भेदाभेदस्वरूपेण सम्वद्धयोः शव्दार्थयोःर्वाच्यवाचकभाव नामक सम्वन्धान्तरं शक्तिः। विना शक्तिज्ञानं शाव्दवोधाभावात् पूर्वं पदज्ञानमावश्यकम्। तेन च आत्मनि शक्ति विषयक संस्कारमुद्वोधयति स च संस्कारः श्रवणविषयीभूतः पदेनोहवुद्धः संस्कारं जनयति। सा च शक्तिः पदसम्वद्धमर्थमुपस्थापयति। इयमेवार्थोपस्थितिः शाव्दवोधं जनयति। अत्र अतृहीतशक्तिकश्च शाव्दवोधो न जायते। शाव्दवोधे तावत् शक्तिग्रहं कर्तव्यम्। तच्चकथं कर्तव्यमित्युच्यते- "तद्धर्मावच्छिन्नविषयकशाव्द वुद्धित्वावच्छिन्नं प्रति तद्धभावच्छिन्नमिरूपितशक्तिविशिष्ट-ज्ञानंकारणम[1] ज्ञाने कृतिवैशिष्ठयं तच्च- "स्वविषयकोद्‌वुद्धसंस्कारसामानाधिकरव्यं-स्वाश्रयपदविषयकत्वोभयसम्वन्धेन"।[2] अतो नागृहीत वृत्तिकस्य नापि विस्मृतवृत्तिकस्य नापितत्पदमजानतो नापि घटपदाश्रयत्वेनोपस्थिताकाशस्य नापि जनकतयो पस्थितश्चैत्रादेश्च वोध। अत्र नैयायिका :- "अस्याच्छव्दादयमर्थो वोद्धव्यइदंपदममुमर्थवोधयतु" इतीश्वरेच्छा शक्ति[3] इति स्वीकृवन्ति। एषां मते व्यक्ति जात्याकृतिरूपाणां शक्यानां त्रित्वेऽपि सम्वन्धविशेषण इच्छात्मकसङ्केतरूपरूपशक्तिरेकैवास्ति। ईश्वरीयः सङ्केतः शक्तिरूपेण अनिश्वरीयश्च सङ्केतः परिभाषा शवदाभिलप्येः इत्यादि नैयायिकोक्तं न युक्तम्, इच्छायाः सम्वन्धिो शव्दार्थयोराश्रयता नियाभकत्वाभावेन घटशव्द इच्छावान् तदर्थो वा इच्छावान् इति व्यहारस्याभावात् इच्छारूपसङ्केतस्य सम्वन्धस्यासंभवात्। शाव्दिकनये शव्दार्थयोः सफोटरूपयोर्मित्यत्वेन तदुभयमतस्यापि सम्वन्धस्य नित्यतवं सिद्धयति सिद्धेशाव्दार्थ सम्वन्धे इत्युक्तुत्वात्। अत्र द्रव्यादिभिन्नः शक्ति नामकः पदार्थो भिन्न एव। सा शक्तिस्तु संयोगादिभिर्नानाथेषु नियम्यते। अत्र नैयायिकाः

---

[1] परमलघुमञ्जूषा, शक्तिनिरूपणम्, पृ.१३।

[2] पूर्ववत्।

[3] वैयाकरणसिद्धान्तमञ्जूषा, शक्तिनिरूपणम्, पृ.६।

शक्त्यतिरिक्तां लक्षणामपि वृत्तिमङ्गीकुर्वन्ति परन्तु तन्न युक्तं सर्वे सर्वार्थ वाचका[1] इत्यत्र लक्षणाया अभावात् अप्रसिद्धायाः शक्तेरेव लक्षणात्त्वात् वृत्तिद्वयावच्छेक कल्पने महद्गौखाच्च। मुख्यार्थावाधनिरपेक्षवोधजनको मुखयार्थ सम्बन्धाव्सम्बन्धसाधारण प्रसिद्धाप्रसिद्धार्थविषयको वक्त्रादि वैशिष्ट्यज्ञानप्रतिभाद्युद्षुद्ध संस्कार विशेषो व्यञ्जना[2] इति दैयाकरणैरपि स्वीकियते ध्वनिव्यङ्गयस्फोटस्य वाचकत्वेन सिद्धान्तात्। केषश्चनात्मादीनां वाच्यानां नित्यत्वेऽपि तद्वाचकाथां शब्दानान्तु नित्यत्वाभाव एव अत प्रत्यक्षनुमानातिरिक्तस्य प्रभाणस्यानम्युपगमेन शब्दप्रमाण स्वीकारेऽपि सामयिकः शब्दार्थ प्रत्त्यय इत्यस्य पदाथैसटतिरीश्वरसङ्केताधीन : इच्यर्थेन पदार्थसम्वन्ध विषये गौतमस्यैवमतं प्रमाणितत्वात्।

माध्यमिकः योगाचार सौत्रान्तिकः वैभाषिकः इति व्याप्त्या क्षणिकंक्षणिकं, स्वलक्षणं दुःखं-दुःखं, शून्यं-शून्यंमिति भावनाचतुषयेन सर्वस्वलक्षणमतानुसारे वाधास्तित्ववादाभ्युपगमेऽपि घटपटादीनामर्थानां परमाणुपत्रतया एव तन्निष्ठा एव वाच्यता। एते स्वसिद्धान्तविनाशभिया जात्याकृतिव्यक्तिंशक्तिवादं नाङ्गीकुर्वन्तिस्म्। अपोहवादेन शब्दार्थ बोधं प्रतिपादयन्ति। घटपदस्य तदभिन्नमपाद्यर्थ व्यावर्त्यं कम्वुग्रीवादिमदर्थोभवति। एतावता एतेषांमते शब्दार्थयोः सम्वन्धोनास्ति। अतः शाब्दिकन्त्ये शब्दो नित्यः स्फोटरूपः शब्दशक्तिश्च वाच्यवाचक भाव नामक सम्बन्धान्तरमेव इति दिक्।

सन्दर्भग्रन्थाः

पतञ्जलिः, व्याकरणमहाभाष्यम्, वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन, सन् १९८८।

भट्टः, नागेशः, परमलघुमञ्जूषा, वाराणसी : चौखम्बा सस्कृत संस्थान, सन् ?।

..............., वैयाकरणसिद्धान्तमञ्जूषा, वाराणसी : सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय, सन् १९७७।

भर्तृहरिः, वाक्यपदीयम् (ब्रह्मकाण्डम्), वाराणसी : चौखम्बा सस्कृत संस्थान, सन् १९९८।

☘☘☘

---

[1] व्याकरणमहाभाष्यम्, पस्पशाह्निकम्, ३४।

[2] परमलघुमञ्जूषा, व्यञ्जनानिरूपणम्, पृ. २५।

महायानम्

राजनारायणठाकुरः
सहायकप्राध्यापकः

किमिदं महायानं कथञ्चागतम् ? इत्यत्रोच्यते सम्बुद्धपदं नयति यो मार्गः स एव महामार्गो महायानमभिधीयते। अथवा यायतेऽनेनेति यानम्, अर्थात् येन गम्यते अदो यानम् इति विग्रहेण स मार्गो येन गन्तव्यस्थानं गम्यते तद्यानम्। एतन्निर्वचनेन ज्ञायते यद् यानशव्दो मार्गवाचकोऽस्ति। यायतेऽस्मिन्निति यानम् अर्थात् यत्र गम्यते तदपि यानम् इति विग्रहेण फलमपि यानं कथ्यते। फलमेव गन्तव्यस्थानं भवतीत्यर्थेन यानशव्दः फलवाचकोऽपि। महच्च तद्यानं महायानम्। अर्थात् तद् यानमपि महच्चापि वर्तते। अतः महायानमित्युच्यते।[1]

महायानमिदं महदस्ति, यतो हि सर्वेषामेव जीवानां मुक्तिविधाननियमो निहितस्तत्र। सप्तविधमहत्त्वयोगाद्धि महायानमित्युच्यते। यथोक्तं महायानसूत्रालंकारे-

आलम्वनमहत्त्वञ्च प्रतिपत्तेर्द्वयोस्तथा।
ज्ञानस्य वीर्यारम्भस्य उपाये कौशलस्य च॥
उदागममहत्त्वञ्च महत्त्वं वद्धकर्मणः।
एतन्महत्त्वयोगाद्धि महायानं निरुच्यते॥

सप्तविधमहत्त्वयोगान्महायानमित्युच्यते आलम्वनमहत्त्वेनाप्रमाणविस्तीर्णसूत्रादिधर्मयोगात्। प्रतिपत्तिमहत्त्वेन द्वयोः प्रतिपत्तेः स्वार्थे परार्थे च। ज्ञानमहत्त्वतो द्वयोर्ज्ञानात्पुद्गलनैरात्म्यस्य धर्मनैरात्म्यस्य च प्रतिवेधकाले। वीर्यारम्भमहत्त्वेन त्रीणि कल्पासंख्येयानि सातत्यसत्कृत्यप्रयोगात्। उपायकौशल्यमहत्त्वेन संसारापरित्यागासंक्लेशतः। समुदागममहत्त्वेन वलवैशारद्यावेणिकवुद्धधर्मसमुदागमात्। वुद्धकर्ममहत्त्वेन च पुनः पुनरभिसम्वोधिमहापरिनिर्वाणसंदर्शनतः।[2]

महायानसंग्रहविषये उक्तञ्च तत्रैव महायानसूत्रालङ्कारे -
गोत्रं धर्माधिमुक्तिश्च चित्तस्योत्पादना तथा।
दानादिप्रतिपतिश्च न्यामावक्रान्तिरेव च॥
सत्वानां परिपाकश्च क्षेत्रस्य विशेधना।

---

[1] प्रो. आर.एस.त्रिपाठी, बौद्धदर्शन प्रस्थानम्, पृष्ठ सं. viii.
[2] आर्यासङ्गः, महायानसूत्रालङ्करः, श्लोक- ५९,६०, पृष्ठ १६४।

अप्रतिष्ठितनिर्वाणं बोधिः श्रेष्ठा च दर्शना ॥

एतेन दशविधेन कृत्स्नं महायानं संगृहीतम्। तत्र सत्त्वानां परिपाचनं भूमिप्रतिष्ठस्य यावत्सप्तम्यां भूमौ वेदितव्यम्। क्षेत्रपरिशोधनप्रतिष्ठितनिर्वाणं चाविनिवर्तनीयायां भूमौ त्रिविधायाम्। श्रेष्ठा बोधिर्बुद्धभूमौ। तत्रैव चाभिसम्बोधिमहापरिनिर्वाणसंदर्शना वेदितव्या ।[1]

महायानस्योदयः कदाऽभवत् ? इति निश्चयेन कथयितुं न शक्यते। तथापि कतिपये विद्वांसो महायानसिद्धान्तानां प्रवर्तकोऽश्वघोषोऽस्ति इति मन्यन्ते। चीनभाषायामश्वघोषविरचितं 'महायानश्रद्धोत्पादशास्त्रम्'इति नामकं पुस्तकमद्यापि लभ्यते। पूर्वोक्तस्य कथनस्याधार इदमेव पुस्तकमस्ति। परन्तु कथनमिदं सम्यग् न प्रतिभाति, यतो हि महायानश्रद्धोत्पादस्य सिद्धान्तोऽतीव प्रौढो विकसित आसीत्। तस्य परिकल्पनं खिष्टाब्दे प्रथमशतके निर्धारणमुचितं न दृश्यते। तिब्वतीयपरम्परायां सर्वत्र अश्वघोषः सर्वास्तिवादी मन्यते। अर्थात् स स्वयमेव हीनयानी आसीत्।

सुविदितमेतद् यद् षडविंशत्यधिकं शतत्रयविक्रमपूर्वे वैशाल्यामायोजिताया द्वितीयसंगीतेरसन्तुष्टा बहुसंख्यका भिक्षवः पृथक् सङ्गीतिमकुर्वन् स्वतन्त्रं महासङ्घञ्च स्थापयामासुः। महासङ्घस्यार्थः शव्दैरेव महती सभेति स्पष्टं जायते। तत्रैव तद्दिने खलु बौद्धधर्मः सम्प्रदायद्वये विभक्त आसीत्। एकस्तु स्थविरवादी सम्प्रदायः, अपरस्तु महासाङ्घिकः। महासङ्घिकस्य अन्धकवर्गात् महायानस्य विकासोऽभवत्। महायानी विनये समयानुकूलं परिवर्तनं स्वीकृत्य पुरतो गतवान्। हीनयानी विनये किमपि परिवर्तनं न स्वीकृतवान्। अत एव हीनयानस्य अपेक्षा महायानस्य प्रचारः प्रसारोऽतीव विशेषरूपेणाभवत् ।[2]

महायानस्योद्भवविषये महापण्डितराहुलसांकृत्यायन-विरचितामिधर्मकोशटीकायां यथोक्तम् - महासाङ्घिकाज्जातानां पण्णिकायानां महायानसंज्ञा कालान्तरे यथा सर्वास्तिवादिनां वैभाषिकसंज्ञेति कथनं न समञ्जसम्। यद्यपि तेषां षण्णां निकायानां पिटकग्रन्था विलुप्ताः, तथापि महायानिकैराकुलीकृतं महासाङ्घिकानां विनयग्रन्थं 'महावस्तु' दृष्ट्वा प्रतीयते यन्महायानापेक्षया तेषां स्थविरवादिनैव वहुसादृश्यम्। महायानं न कस्माच्चिदेकस्मान्निकायान्निस्सृतम्। विक्रमशतकारम्भभव आर्यनागार्जुन एव वस्तुतो महायानस्य पुरोधाः। अनेनैव माध्यमिककारिका विरचिता चीनपिटके विंशत्यधिका ग्रन्था एतस्य नाम्ना प्रसिद्धाः। चीनभाषायां महायानग्रन्थेषु 'सुखावतीव्यूहः' २०५-२२७ विक्रमाब्दान्तराले प्रकाशितः, दशसाहस्रिकप्रज्ञापारमिता च १३२-२७७ अन्तराले। अन्ये महायानग्रन्थास्तृतीय-पञ्चमशतकान्तराले भाषान्तरीकृताः।

---

[1] पूर्ववत्, श्लोक- ६१,६२।

[2] वलदेव उपाध्यायः, बौद्धदर्मनमीमांसा, पृष्ठ ३३-३४।

यद्यपि विक्रमाब्दारम्भ एव नागार्जुनेन माध्यमिकवादः प्रकाशितस्तथापि असङ्गकालादेवास्य भूयः प्रवृत्तिर्बौद्धदार्शनिकजगति दृश्यते। अष्टादशनिकायानां यथा स्वयं स्वीयं सूत्रविनयाऽभिधर्मपिटकत्रयं न तथा महायाने। पूर्वमत्र माध्यमिकवादो वाह्यार्थमिथ्यात्वप्रतिपादक उद्भूतः, ततश्च तत्पुष्ट्यर्थं शतसाहस्रिकप्रज्ञा-पारमितादीनां ग्रन्थानां सृष्टिः।

नेपालमहायानिकेषु नवेमे ग्रन्थाः पिटकपदं गृह्णन्ति -
(१) प्रज्ञापारमिता (२) ग्रण्डव्यूहः (३) समाधिराजः (४) दशभूमीश्वरः (५) लङ्कावतारः (६) सद्धर्मपुण्डरीकम् (७) तथागतगुह्यकम् (८) ललितविस्तरः (९) सुवर्णप्रभासः।[1]

महायानस्य प्रचारो विशेषरूपेण उत्तरदेशेष्वजायत। एतदनुयायिनस्त्रिविष्टप चीनजापानेषु उपलभ्यन्ते। महायानशाखा स्वकीयं दार्शनिकंविवेचनं संस्कृतभाषायां कृतवती। एतच्छाखा-सम्बन्धिसंस्कृतग्रन्थानामनुवादस्त्रिविष्टपीय-दरदीयभाषासु च सञ्जातः। महायानस्यैव मन्त्रयानं वज्रयानञ्च शाखाद्वयमस्ति। अनयोः शाखयोः प्रचारः प्रसारश्च विशेषतो वङ्गोत्कलासमभोटादिप्रदेशेषु अभवत्।[2]

महायानदर्शनस्य प्रमुखं वादद्वयमस्ति। एकस्तु शून्यवादः, अपरस्तु विज्ञानवादः। आर्यनागार्नुनः शून्यवादस्य प्रथमाचार्य आसीत्। आर्यनागार्जुनः स्वकीये मध्यमकशास्त्रे शून्यवादं विततान। ग्रन्थेऽस्मिन् शून्यवादस्य पाण्डित्यपूर्णं विवेचनं कृतवानस्ति सः। शून्यवादस्य वहवो ग्रन्था संस्कृतभाषायां लिखिता अभूवन् आर्यनागार्जुनेन। तद्यथा - विग्रहव्यावर्तनी माध्यमिककारिका, युक्तिषष्टिका, प्रमाणविध्वंसनम् उपायकौशल्यम् इत्यादयः। शून्यवादिनां मते सर्वे भावाः पदार्थाश्च शून्याः निःस्वभावत्वात्। माध्यमिका मन्यन्ते यन्न मानसिकस्य न च वाह्यस्य वस्तुनोऽस्तित्वमस्ति। सर्वमपि शून्यम्। इदं शून्यमनिर्वचनीयम्। एतत्सदसद्भ्यां विलक्षणम्। सत् असच्च उभयमपि शून्यस्य गर्भे प्राप्तनिर्वाणं सदवतिष्ठते। नेदमभावात्मकं परमलक्षणमस्ति। अविद्यया अस्मादेव शून्यात् समस्तमपि जगदभिव्यक्तं भवति। बौद्धदर्शनं वस्तुतो निःस्वभावमनिर्वचनीयमलक्षणमिदं शून्यमेव परमतत्त्वं मन्यते। इदमेव महानिर्वाणपदमस्ति। इदमेव पदमासाद्य साधकः प्राप्तपरमपदो भवति। नातः परं किमपि गन्तव्यम्।[3]

योगाचारस्य (विज्ञानवादस्य) प्रवर्तका आसन् असङ्गवसुवन्धुदिङ्नागाः। लङ्कावतारसूत्रमस्यवादस्य प्रमुखो ग्रन्थः। शान्तरक्षितस्य तत्त्वसङ्ग्रहः पण्डित्यपूर्णोऽस्ति ग्रन्थराजः। कमलशीलोऽस्मिन्ग्रन्थे वैदुष्यपूर्णामेकां टीकामपि

---

[1] राहुलसांकृत्यायनः, अभिधर्मकोशटीका, पृष्ठसं. २२।
[2] प्रवन्धरत्नाकरः, पृष्ठसं. १३४।
[3] पूर्ववत्, पृ.१३५।

लिलेख। विदुषां कथनमिदमस्ति यदस्य विज्ञानवादस्यादिप्रवर्तको आर्यासङ्गो वभूव। विज्ञानवादस्य अद्वितीयो ग्रन्थो महायानसूत्रालंकारोऽस्यैव कृतिरस्ति।

विज्ञानवादिनां मदमिदं यन्मानसिकं वस्तु विज्ञानमेव वा सत्यम्। न वाह्यपदार्थः सत्तावान्। चित्तस्यैव परमतत्त्वमस्ति। चित्तस्यैव प्रवृत्तिर्मुक्तिश्च भवति। चित्तमेवोत्पद्यते तदेव निरुध्यते। सर्वाण्यन्यानि वस्तूनि चित्तस्यैव विकल्पत्वेन वर्तन्ते। चित्तमेव ज्ञातृ-ज्ञान-ज्ञेयरूपेणोपतिष्ठते। यथोक्तं लङ्कावतारसूत्रे -

दृश्यते न विद्यते वाह्यं चित्तं चित्रं हि दृश्यते।
देहभोगप्रतिष्ठानं चित्रमात्रं वदाम्यहम्॥
चित्तमालयविज्ञानं मनो यन्मननात्मकम्।
गृह्णाति विषयान् येन विज्ञानं हि तदुच्यते॥
चित्तमात्रमिदं सर्वं द्विधा चित्तं प्रवर्तते।
ग्राह्यग्राहकभावेन आत्मात्मीयं न विद्यते॥[1]

महायानसम्प्रदायस्तं मार्गं प्रदर्शयति येन सर्वेऽपि जनाः सुगमतया वुद्धधर्मं पालयितुं शक्नुयुः। लोकसेवा तु अस्य सम्प्रदायस्य प्रधानमुद्देश्यम्। महायाने प्राणिमात्रस्य सुरक्षायाः सन्देशः समुल्लिखितो वर्तते। वोधिसत्त्वप्राप्तिविधानमेव महायानस्य चास्ति लक्ष्यम्। वोधिसत्त्वमेव चास्ति आदर्शो महायानस्य। यस्य खल्वादर्शः सर्वेषामेव जीवानां मुक्तिसंविधानरूपं कल्याणं वोधयति। महायानस्य इयमस्ति मान्यता यद् वुद्धो हि भगवान् सर्वेषामेव जीवानां कल्याणार्थं प्रकारवहुत्वमाश्रित्य समुपदिशति। महायाने वहुजनहिताय वहुजन सुखाय च शिक्षा भवति। तत्र सामूहिकीं सामाजिकीं कल्याणविषयिणीं विचारधारां प्रदत्तवान् भगवान् वुद्धः सर्वेभ्यः स्वात्मजेभ्यः। अत एव महायानं सामूहिकं यानं विस्तृतयानञ्चाभिधीयते। महायानानुसारेण भगवान् वुद्धः सर्वेभ्यः सन्मार्गानुयायिभ्यो भक्तजनेभ्यो जागतिकवन्धनतो विमुक्तये समुपदिदेश। महायानञ्चास्ति भक्तिप्रधानो धर्मः। तत्रैव सप्तविधानुत्तरपूजाया विधानं वर्तते। वन्दना, पूजना, पापदेशना, इत्यादयः।[2]

महायानं हि त्रीन् महत्त्वपूर्णान् विचारान् निदधाति। तेषु प्रथमोऽस्ति वोधिसत्त्वविषयकविचारो द्वितीयो वुद्धस्योपायस्वरूपसम्वन्धिविचारस्तृतीयश्चात्म सदभावनिष्ठो विचारः। वोधिसत्त्वविषयकविचारेण प्रेरिता मानवः प्राणिनामार्तिनारशने यत्नं कुर्वाणो निर्वाणलाभाय प्रवर्तते। वुद्धस्योपायस्वरूपसम्वन्धिविचारेण ते जना उपक्रियन्ते ये न वोधिसत्त्वादर्शन मध्यारोढुं प्रभवन्ति न च स्वावलम्बिन एव भवितुमर्हन्ति। अयं हि विचार एतादृशानां जनानां मनसि जायते यद् दयालुर्भगवान् वुद्धस्तेषु दयिष्यते उद्धरिष्यति

---

[1] लङ्कातारसूत्रम्, ३/३३, १०/१०२, ३/११।
[2] शशिवाला गौडः, दर्शनशास्त्रस्येतिहासः, पृष्ठसं. ४,५।

च तान्। वस्तुतः शरणप्रतिपत्तिः श्रेय एव आचरति। आत्मसद्भावनिष्ठो विचारो मानवस्याशान्तिमाशङ्काञ्च निरस्यति। अतः स विचारेऽपि जगद्धितायैवानुतिष्ठते। प्राचीनं वौद्धदर्शनं नास्ति यद्यप्यात्मवादि परं महायानं जनतायाः पुर आत्मानं संस्थाप्य कोमपि हानिं न करोति। तदुपकारकत्वेन जनसाधारणं भृशम्। आत्मवादो मानसे आश्वासनं धैर्यञ्च सृजति। मानव आत्मनोऽस्तित्वमस्ति इति विचार्य तन्मुक्त्यर्थमपि उपक्रमते। यद्यात्मा न तर्हि स कस्य मोक्षाय यतते। अतो विचारोऽयमपि कल्याणकृत्। मन्ये महायानसम्प्रदायो जगद्धितव्रतं निधाय मनसि जनुर्जग्राह भुवि।[1]

महायाने निर्वाणविषयकविचारो यथाऽस्ति-पुद्गलनैरात्म्य-प्रतिपादनं पुनः क्लेशशेयावरणप्रहाणार्थम्। तथा ह्यात्मदृष्टिप्रभावा रागादयः क्लेशाः पुद्गलनैरात्म्याववोधस्य सत्कायदृष्टेः प्रतिपक्षत्वात् तत्प्रहाणाय प्रवर्तमानः सर्वक्लेशान् प्रजहाति। धर्मनैरात्म्यज्ञानदपि ज्ञेयावरणप्रतिपक्षत्वात् ज्ञेयावरणं प्रहीयते। क्लेशज्ञेयावरणप्रहाणमपि मोक्षसर्वज्ञत्वाधिगमार्थम्। क्लेशा हि मोक्षप्राप्तेरावरणमिति। अतस्तेपु प्रहीणेषु मोक्षोऽधिगम्यते। ज्ञेयावरणमपि सर्वस्मिन् ज्ञेये ज्ञानप्रवृत्ति- प्रतिवन्धभूतम् अक्लिष्टज्ञानम्। तस्मिन् प्रहीणे सर्वाकारे ज्ञेयेऽसक्तमप्रहितं च ज्ञानं प्रवर्तत इत्यतः सर्वज्ञत्वमधिगम्यते।[2]
आर्यनागार्जुनस्य निर्वाणविषयकपरिकल्पना इत्थं वर्तते-

अप्रहीणमसम्प्राप्तमनुच्छिन्नमशाश्वतम्
अनिरूद्धगनुत्पन्नमेतन्निर्वाणमुच्यते॥[3]

आपाततः संक्षेपेण महायानस्य परिचयोऽयमेवास्ति इति यथाशक्ति निर्दिष्टम्।

सन्दर्भग्रन्थसूची

आर्यासङ्गः, महायानसूत्रालङ्कारः, दरभङ्गा : मैथिल अनुसन्धान केन्द्र, सन् १९९०।

उपाध्याय, बलदेव उपाध्यायः, बौद्धदर्शनमीमांसा, वाराणसी : चौखम्वा सुरभारती प्रकाशन, १९९९।

गौडः, शशिवाला, दर्शनशास्त्रस्येतिहासः, वाराणसी : चौखम्वा सुरभारती प्रकाशन, २००४।

त्रिपाठी, आर, एस., बौद्धदर्शनप्रस्थानम्, वाराणसी : केन्द्रीय उच्च तिव्वती शिक्षासंस्थान, १९९७।

[1] प्रवन्धरत्नाकरः, पृ.. १३७, १३८
[2] स्थिरमतिः, त्रिभिकाविगप्तिभाष्यम्, पृ.२७
[3] नागार्जुनः, माध्यमिककारिका, निर्वाणपरीक्षा २५/३

नागार्जुनः, माध्यमिककारिका (सम्पा.परशुरामशर्मा वैद्य) दरभङ्गा : मिथिला विद्यापीठम्, १९६०।

लङ्कावतारसूत्रम्।

शुक्लः, डा.रमेशचन्द्र, प्रबन्धरत्नाकरः, वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन १९८९।

सांकृत्यायनः, राहुलः, अभिधर्मकोशरीका, वाराणसी : काशी विद्यापीठम्, १९८८।

स्थरमतिः, त्रिंशिकाविज्ञप्तिभाष्यम्, वाराणसी : चौखम्वा सुरभारती प्रकाशन, १९६७।

♣♣♣

कृत्तद्धितसमासाश्चेतिसूत्रस्य भट्टोजिदीक्षितमतानुसारिणी चर्चा

डा.लीलानाथपौडेलः
सहप्राध्यापकः

कृच्च तद्धितश्च समासश्चेति विग्रहे अत्रेतरेतरद्वन्द्वसमासः। अर्थवद ..... इत्यादिसूत्रात् 'प्रातिपदकम्' इत्यस्य 'अर्थवत्' इत्यस्य चात्रानुवृत्तिः। कृत्तद्धितेति तदन्तग्रहणम्। एतच्च 'प्रत्ययग्रहणे यस्मात्स विहितस्तदादेस्तदन्तस्य च ग्रहणम्' (परिभाषेन्दुशेखरः, परिभाषासङ्ख्या १।५।८) इति परिभाषावलेनेति सिद्धान्तकौमुद्या बालमनोरमाटीकायां स्थितम्। प्रौढमनोरमायान्तु दीक्षितो हि 'अर्थवत्' इत्यस्यात्रानुवृत्तिसामर्थ्यादिव तदन्तविधिस्तत्रेति। न केवलं कृतः, तद्धिताश्चार्थवन्त इति तत्रार्थवदित्यस्यानुवृत्या कृदत्तस्य तद्धितान्तस्य च ग्रहणं तेन कृतमिति तदाशयः। जहत्स्थार्थायामजहत्स्वार्थायाञ्च वृत्तौ न केवलं कृतां तद्धितानाञ्चार्थोऽस्तीति हृदि निधाय 'अर्थवत्' इत्यनुवृत्तिसामर्थ्यात् तदन्तविधिः सिद्ध इत्यवधेयम्। केवलयोः कृत्तद्धितयोः प्रातिपदिकसंज्ञायां कृतायां न किमपि प्रयोजनमस्तीति अत्र 'संज्ञाविधौ प्रत्ययग्रहणे तदन्तविधिर्नास्ति' (परिभाषेनदुशेखरः, परिभाषासङ्ख्या १।७३) इत्यस्याः परिभाषायाश्चात्र नोपस्थितिरिति च विज्ञेयम्। अतः सूत्रार्थः सम्पद्यते -

'कृत्तद्धितान्तौ समासाश्च प्रातिपदिकसंज्ञाः स्युः' इति। अस्य सूत्रस्योदाहरणं यथा- कृदन्तस्य प्रातिपदिकसंज्ञायाम्- 'कर्ता' 'भर्ता' इत्यादि।
तद्धितान्तस्य प्रातिपदिकसंज्ञायाम्- राष्ट्रियः, 'औपगवः' इत्यादि।
समस्तस्य शब्दस्य प्रातिपदिकसंज्ञायाम्-'राजपुरुषः' इत्यादि।
यद्यपि समासग्रहणात् 'राजपुरुषः' इत्यत्र 'राज्ञः पुरुषः' इति विग्रहे षष्ठीतत्पुरुषसमासे सूत्रेणानेन प्रातिपदिकसंज्ञायां स्वादिकार्ये 'राजपुरुषः' इत्यस्य सिद्धिर्जातेति उदाहृतं किन्त्वेतन्नोचितम्, अत्र समासग्रहणस्य प्रयोजनान्तरत्वात् समस्तस्य 'राजपुरुषः' इत्यादिशब्दस्य तु प्रातिपदिकसंज्ञा पूर्वेणैव सूत्रेण 'अर्थवत्.... ' इत्यादिना सिद्धत्वात्। समस्तः शब्दो हि अर्थवान्, अधातुः, अप्रत्ययः, अप्रत्ययान्तश्चेति पूर्वेणैव सूत्रेणास्य संज्ञासिद्धौ "कृत्तद्धितसमासाश्च" इति सूत्रे समासग्रहणं न समस्तशब्दस्य प्रातिपदिकसंज्ञाविधानार्थम्, अपि तु तत्र समासग्रहणं नियमार्थमिति। यतो हि 'सिद्धे सत्यारभ्यमाणो विधिर्नियमाय भवती'ति सिद्धान्तादत्र समासग्रहणन्तु नियमार्थमेवेति सिद्ध्यति। अत एव वैयाकरणसिद्धान्तकौमुद्यां मूले समुल्लिखितम् - 'पूर्वसूत्रेण सिद्धे समासग्रहणं नियमार्थम्' इति। एतदेव समर्थितं प्रौढमनोरमायाम् - 'नियमार्थमिति' इत्यनेन प्रतीकमात्रेणेति। नियमाकारश्च-

यत्र संघाते पूर्वोभागः पदं तस्य चेद् भवति तर्हि समासस्यैव उत्तरस्तु प्रत्ययो न' (वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी, पृ.सं.११८) इति ।

यद्येतन्नियमो न स्यात्तदा 'देवदत्तो गामभ्याज शुक्लां दण्डेन' इत्यादिवाक्यस्य च पूर्वसूत्रेण "अर्थवत् ..." इत्यादिना प्रातिपदिकसंज्ञा स्यादिति। सत्याञ्च प्रातिपदिकसंज्ञायां 'सुपो धातुप्रातिपदिकयोः' (पाणिनीयसूत्रसंख्या २।४।७१) ततः (वाक्यात्) परः स्वादयश्च स्युरिति तदापत्तिभिया वाक्यस्य प्रातिपदिकसंज्ञा नियमेनानेन निषिद्धा ।

नन्वेवमपि वाक्यन्तु प्रत्ययान्तमिति प्रत्ययान्तस्य पूर्वत्र प्रातिपदिकसंज्ञा निषिद्धैवेति तन्निषेधार्थं नियमस्यास्य नावश्यकत्वमिति वाच्यम्, वाक्यस्याप्रत्ययान्तत्वात् । वाक्ये स्थितं प्रतिपदं प्रत्ययान्तं किन्तु वाक्यं पदसमूहरूपं न प्रत्ययान्तं, पदसमूहरूपाद् वाक्यात् प्रत्ययविधानाभावादिति । अत्र हेतुर्हि - "प्रत्ययग्रहणे यस्मात् स विहितस्तदादेस्तदन्तस्य च ग्रहणम्" इत्यनया पूर्वोक्तया परिभाषया च तदादेरेव ग्रहणान्न प्रत्ययान्तत्वन्तत्रेति प्रत्ययान्तत्वाभावेन वाक्यस्य प्राप्तायाः प्रातिपदिकसंज्ञाया निवारणमेतन्नियमस्य प्रयोजनमिति ।

एवञ्च तथा नियमे जाते पदसमुदायस्वरूपस्य समस्तस्य शब्दस्य पूर्वसूत्रेण प्रातिपदिकसंज्ञायां बाधाभावः । तेन 'राजपुरुषः' इत्यस्य समस्तपदस्य तु 'अर्थवदधातु ...' (पाणिनीयसूत्रसंख्या १।२।४५) इति सूत्रेण प्रातिपदिकसंज्ञायां स्वादिकार्ये- 'राजपुरुषः' इत्यादीनां सिद्धिः । समासरहितस्य तु पदसमुदायरूपस्य वाक्यस्य नियमेनानेन बाधान्न प्रातिपदिकसंज्ञेति वाक्यात् स्वाद्युत्पत्तिशङ्का च निवृत्तेति तत्र समासग्रहणाज्जातनियमफलं सुस्पष्टम् ।

नन्वेवमपि 'जन्मवान्' इत्यादौ जन्मास्ति अस्य, अस्मिन् वेति विग्रहे मतुप्प्रत्यये, मकारस्य वत्वे तत्र पूर्वभागस्य 'जन्म' इत्यस्य पदत्वात्, 'कृत्तद्धिते'ति सूत्रे तद्धितग्रहणस्य 'औपगवः' इत्यादौ चारितार्थ्यात्, प्रकृतिप्रत्ययरूपसंघातस्य च सत्त्वात् तथा समुदायस्वरूपे 'जन्मवत्' इत्यत्र समासाभावात् प्रातिपदिकसंज्ञा न स्यादिति चेन्न, 'उत्तरस्तु प्रत्ययो न' इत्यनेन नियमाकारान्तर्गतपदावलिना तत्र प्रातिपदिकसंज्ञाया बाधाभावात् । 'बहुपटवः' इत्यादौ तु पूर्वत्र बहुच्प्रत्यये कृते 'बहु' इत्यस्य 'पटु' इत्यस्य च सङ्घातोऽपि पूर्वभागस्य पदत्वाभावात् समासाभावेऽपि प्रातिपदिकसंज्ञायां न बाध इत्यादि ।

स्त्रीप्रत्यये तदादिनियमनिषेधात् 'राजकुमारी' इत्यादौ प्रातिपदिकसंज्ञाविधानार्थं समासग्रहणं कृतमित्यपि न, तत्र श्रूयमाण एव सुपि समासप्रवृत्तिरिति ।पुनरसमर्थसमासे 'दशदाडिमानि, षडपूपाः'इत्याद्यनर्थके प्रातिपदिकसंज्ञाविधानार्थन्तत्र समासग्रहणं कृतमित्यपि न, अत्र सूत्रेऽपि पूर्वसूत्रात् 'अर्थवत्' इत्यस्यानुवृत्तौ अर्थवत्त्वाभावेन तत्र न प्रातिपदिकसंज्ञेति ।

एवञ्चेत्तर्हि केन तत्र असमर्थसमस्तस्थले असूर्यम्पश्येत्यादौ प्रातिपदिकसंज्ञा जातेति शङ्कायां प्रवर्तमानायां धर्मिग्राहकमानादेव प्रातिपदिकसंज्ञा तत्र सिद्धेति । तत्र प्रातिपतिकसंज्ञा धर्मः, तद्धर्मी असमर्थसमासः, ग्राहकं मानं खश्विधायकमित्यादि ।

'संघात:' इति नियमाकारे स्थितेन वाक्यांशेन प्रकृतिप्रत्ययभावापन्नसंघात इत्यर्थश्च 'बहुपटव:' इत्यादौ समासाभावेऽपि प्रातिपदिकसंज्ञायां बाधाभाव:।

'राजपुरुषौ' इत्यत्र 'पुरुषौ' इत्यंशमात्रस्य च सा संज्ञा नेति, विशिष्टस्यैवार्थवत्त्वात् तत्रार्थवत्त्वाभावाद्। 'कृद्ग्रहणे गतिकारकपूर्वस्यापि ग्रहणम्'(परिभाषेन्दुशेखर:, परिभाषासंख्या १७६) इत्यनया परिभाषया 'मूलकेनोपदंशम्' इत्यादौ पूर्वोक्तनियमे सत्यपि प्रातिपदिकसंज्ञा दुर्वारा, सत्याञ्च प्रातिपदिकसंज्ञायां वाक्यावयवविभक्तेर्लुक्, वाक्यान्तेऽपि पुन: सुबापत्ति: स्यादिति तु न शङ्कनीयम्, परिभाषाया अस्या: परत्वात् समासग्रहणकृतनियमेन बाधात्।

अत्र कतिपयानामकथनमस्ति -समासग्रहणं न नियमार्थम्, अपि तु विध्यर्थमेवेति। तेषां मते अर्थवत्त्वं हि वृत्तिमत्त्वम्। सा च वृत्तिर्द्विधा, शक्तिर्लक्षणा चेति। समासे शक्तिर्लक्षणा च नास्त्येवेति। किन्तु समासे एकार्थीभावरूपसामर्थ्यस्य सत्त्वात् सर्वैरेव सिद्धान्तत: स्वीकरणाद् वृत्तिस्तत्र (समासे) नास्तीति न। मीमांसका अपि लक्षणां स्वीकुर्वन्त्येव। ते कथयन्ति "सर्वत्रैव हि वाक्यार्थो लक्ष्य एवेति च स्थितम्" इति। 'बहुपटव:' इत्यादौ बाधान्नैयायिकमतेऽपि पूर्वोक्तो नियम: "यत्र संघाते... "इत्यादि स्थितमेवेति सर्वेषां मते नियमस्यास्य स्वीकारात् तत्र सूत्रे समासग्रहणं नियमार्थमेवेति स्थितम्।

सूत्रस्थचकारस्तु अनुक्तसमुच्चयार्थ:। 'अर्थवद...' इत्यादिना सूत्रेण, 'कृत्तद्धिते'त्यादिसूत्रेण च यत्र प्रातिपदिकसंज्ञा न सिद्धा, किन्तु तस्या: प्रातिपदिकसंज्ञाया आवश्यकत्वं तदर्थमिति भाव:। यथा - च, वा, ह, इत्यादीनां निपातसंज्ञकानां तेषामर्थवत्त्वाभावेनाप्राप्ता प्रातिपदिकसंज्ञा 'कृत्तद्धिते'त्यादिसूत्रस्थचकारेण सिद्धा। सत्यां प्रातिपदिकसंज्ञायां तत: स्वाद्युत्पत्ति:, ततश्चाव्ययत्वाल्लुगिति।

न च तत्र द्योत्यार्थस्तु वर्तत एवेति तमेवादाय 'अर्थवत्....' इत्यादिसूत्रेण प्रातिपदिकसंज्ञा सिद्धेति वाच्यम्, एवं सति 'अवद्यति' इत्यादौ द्योत्योऽप्यर्थो नास्तीति तत्र प्रातिपदिकसंज्ञाविधानार्थं चकारस्य ग्रहणं तत्र कृतमिति दिक्।

सन्दर्भग्रन्थसूची

अध्यायायी।

दीक्षित:, भट्टोजि:, वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी (प्रथमो भाग:) (अष्टमं संस्करणम्) वाराणसी : चौखम्बा संस्कृतसंस्थानं, विक्रम संवत् २०३६।

......................., प्रौढमनोरमा (वैयाकरण सिद्धान्तकौमुदीव्याख्या) (सम्पा. श्रीसीताराम: शास्त्री), वाराणसी : काशी-हिन्दु-विश्वविद्यालय:, वैक्रमाब्द: २०२१।

भट्ट:, नागेश:, परिभाषेन्दुशेखर:, वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, ई.सं. १९५४।

कतिपय-नवीनसंस्काराणां परिचयस्तथा सर्वानन्दकरणस्य वैशिष्ट्यम्

वसन्तआचार्यः
सहायकप्राध्यपकः

सत्सु अपि करणतिलक[१]-राजमृगाङ्क[२]-करणकमलमार्तण्ड[३]-करणप्रकाश[४]-भास्वतीकरण[५]-उत्तरभास्वती-वर्णान्तरभास्वती-भास्वतीचन्द्र-शेखरनामककरणम्[६]-करणकुतूहलम्[७]-ग्रहलाघवंकरणम्-केतकीग्रहगणितम्-तिथिचिन्तमणि-करणचूडामणि-लोकानन्दकरण[८]-भहिलकरणम्[९]-ग्रहदीपिका[१०]-ग्रहदर्पण[११]-लघुदर्पणा[१२]दिकेषु अनेकेषु करणग्रन्थेषु सर्वानन्दकरणस्य संरचने का आवश्यकता? का च उपयोगिता? किञ्च महत्वम्? इत्यादिका अनेके प्रश्नाः मनसि समुद्भूयन्ते। तत्रेदमुत्तरम्-

आधुनिकज्यौतिषस्य विकासानन्तरं सर्वानन्दकरणस्य रचना जाता। तेनाऽऽधुनिक ज्यौतिषसिद्धान्ता अपि सर्वानन्दकरणे निवेशिताः सन्ति। यूरानसनेप्चुनयोर्नवीनग्रहयोर्गणना पद्धतिः, चन्द्रमसि मन्दफला[१३]तिरिक्तवार्षिक[१४]-

---

१ शाके ८८८ विजयनन्दीकृतम्।
२ शाके ९६८ भोजराजकृतम्।
३ शाके ९८० दशबलरचितम्।
४ शाके १०१४ ब्रह्मदेवकृतम्।
५ शाके १०२१ शतानन्देनकृतम्।
६ शाके १००० महेश्वररचितम्।
७ शाके ११०५ भास्कराचार्यकृतम्।
८ लोकानन्दकृतम्।
९ भहिलकृतम्।
१० शाके १५८५ नेपालदेशीयेन गौरीश्वरेण रचितम्।
११ पूर्ववत्।
१२ पूर्ववत्।
१३ मान्दं फलं खखरसेन्दुहृतेन्दुकेन्द्र
ज्यांशाद्यृजु स्वनयनां शकलाद्यमिन्दौ।
त्रीन्दुद्धृतोद्विगुणकेन्द्रगुणश्च तस्मिन्
स्वाभ्राभ्रभूलवयुतो विकलासु वामम॥ *-सर्वानन्दकरणे पृ.सं. २४।*
१४ सूर्यफलाशांशं हिमरश्मौ
देहि विलोमं वार्पिकसंज्ञम्। *-सर्वानन्दकरणे पृ.सं. २४।*

च्युति[1]-कक्षा[2]-तिथि[3]-संस्काराणां संस्कारप्रकाराः सूक्ष्मतिथिसाधनम्, स्थूलतिथिसाधनम्, सौरार्यतिथिसाधनम्, भूमण्डलोपरि सूर्यग्रहणे चन्द्रच्छाया भ्रमणस्याऽभूतपूर्वं नितान्तरमणीयमङ्कनाथं प्रकरणमित्यादयोऽनेके विषयाः सर्वानन्दकरणे सन्ति। तेनेतरकणापेक्षया सर्वानन्दकरणस्य किं वैशिष्ट्यम् ? का चोपयोगिता? किञ्च महत्वम् ? इति स्वयमेव स्पष्टम्। स्पष्टचन्द्रानयनार्थं सर्वानन्दकरणे वर्णितानां नवीनानां वार्षिकादिसंस्काराणां परिचयश्च संक्षेपेण चाऽत्र दीयते यथा-

वार्षिकसंस्कारः

सूर्यः प्रतिक्षणं पृथिवीं स्वाभिमुखमाकर्षति। तेन पृथिवी स्वनैसर्गिकस्थानात् किञ्चिदितस्ततो चलति। तज्जन्यं सूर्यमन्दफलम्। तथैव पृथिवी च चन्द्रं स्वाभिमुखमाकर्षति, तेन सूर्याकर्षणेन पृथिव्याः स्थानं चलति। चलितया पृथिव्या स्वाभिमुखमाकृष्टो विधुरपि स्वनैसर्गिकस्थानादितस्ततो गच्छति तेन तज्जन्यसंस्कार एव वार्षिकपदवाच्यः। अथवा नवीनमतानुसारं भूगोलो दीर्घवृत्ताकारकक्षायां रविं परितो भ्रमति इति तु **"खेटा भ्रमन्ति गगने खलु दीर्घवृत्ते"**[4] इत्यादिना स्पष्टमेव। तत्र च सर्वदा भूगोलः सूर्येणाकृष्यते। परस्पराकर्षणेन किमप्यन्तरं भवत्येव। तन्निराकरणाय किमपि क्षेप्यं वा त्याज्यं भवति। स एव वार्षिकपदवाच्य इति वक्तुं शक्यते।

च्युतिसंस्कारः

चन्द्रो दीर्घवृत्ते भ्रमति। तस्य दीर्घवृत्तस्य केन्द्रनाभ्योर्यदन्तरं सा च्युतिः। च्युतिमनुसृत्य चन्द्रमन्दफलं साध्यते । चन्द्रस्य नीचस्थानम्, चन्द्रः, सूर्यश्च यदा एकस्यां दिशि भवन्ति अर्थादेकस्यां रेखायां स्युस्तदा चन्द्रः सूर्याभिमुखम् अधिकमाकृष्यते। तदा चन्द्रमन्दकर्णो वास्तविको नायास्यति सूर्याकर्षणेन अर्थात्

---

१ शशीसूर्यहीनस्तिथिः स्याद्द्विनिघ्नो
विकेन्द्रोगुणोऽस्येष्विनाप्तेस्तु लिप्ताः
स्वखांगेन्दुभागान्वितास्तत्फलं स्या-
च्च्युतेस्तत्वृजुप्रोक्तवद्देहि चन्द्रे- *पूर्ववत्*

२ भक्तां जीवां व्यगुरहितेन्दो-
र्द्विक्षुण्णादंबरतुरगेन्द्रैः
विद्यात्कक्षाफलमृजुलिप्ता-
द्यं शीतांशोः फलचयसिद्धेः ॥- पूर्ववत् पृ.सं. २५

३ विधुरयं स्फुटभानुवियुग, गुणो
ऽस्य खखखेषु हृतस्त्वृजुलिप्तिकाः।
यमलनिघ्नतिथेः खगजाश्विहृद्
भुजगुणस्त्वपि वामकला विधौ ॥ पूर्ववत्

४ सर्वानन्दकरणम् उत्तरखण्डः, सप्तताराधिकारः श्लोक. १९।

चन्द्रकक्षायाश्च्युतावपि अन्तरमायास्यति। इत्थं सूर्याकर्षणेन चन्द्रकक्षायाश्च्युतौ अन्तरं भवति। अन्तरितच्युतिवशेन च साधितं चन्द्रमन्दफलं च किञ्चिदन्तरितं भवत्येव। अन्तरितस्य मन्दफलस्य स्वरूपमेव च्युतिसंस्कारपदवाच्यः।

कक्षासंस्कारः

चन्द्रो विमण्डले भ्रमति। तेन तस्य गणनापि तत्रैव। सूर्यः क्रान्तिमण्डले भ्रमति, तेन सूर्यस्य गणना क्रान्तिवृत्ते। तेनैवं परिगणितयोः सूर्याचन्द्रमसोर्योगो वान्तरं च भवितुं नार्हति विजातीयत्वात्। तेन तयोरन्तरं वा योगं ज्ञातुं यद्यभीष्टं तदा सजातीयकरणं विधेयम्। ज्यौतिषिकाणामयमाचारो यत् सर्वे ग्रहाः क्रान्तिवृत्ते परिणमय्य पठिताः। परिणामनं च यथा- चन्द्रविम्बकदम्बप्रोतवृत्तं विधेयम्, तद्यत्र क्रान्तिवृत्ते लगति तत्र चन्द्रस्य स्थानम्, चन्द्रस्थानस्य सूर्यस्य च यदन्तरं तद् विगणय्य ग्राह्यम्। तदेवान्तरं कक्षासंस्कारपदवाच्यः।

तिथिसंस्कारः

चन्द्रापेक्षया सूर्यो महत्तरः। तेन सूर्यश्चन्द्रं स्वाभिमुखं कर्षति। सूर्याकर्षणेन चन्द्रे यदन्तरं स एव तिथिसंस्कारपदवाच्यो भवति। तिथिस्तु चन्द्रसूर्ययोरन्तरम्[1] तदन्तरावलम्बिनः संस्कारस्य तिथिसंस्कार इति संज्ञा कृता। परमं तिथिसंस्कारफलं पदमध्ये भवति। अमायां पूर्णिमायां च फलमिदं शून्यसमं भवति।

तथा च सर्वानन्दकरणे सायना ग्रहा एव साधितत्वाद्ग्रन्थस्य नामाऽपि सर्वानन्दकरणं जातम् यतोहि सायनो ग्रहो दृक्प्रत्यक्षो भवति, दृक्प्रत्यक्षो विषयश्च सर्वैः स्वीक्रियते तत्र आनन्दोऽपि अनुभूयते। सायनग्रहसाधनं सर्वानन्दकरणस्य वैशिष्ट्यम्। सर्वानन्दकरणात् प्रसाधितेषु स्पष्टग्रहादिषु स्वपक्षीयाऽयनांशानां विशोधनेन स्व-स्वपक्षीया निरयणा ग्रहाः सिध्यन्ति। तेन चैत्रपक्षीयाणां विदुषाम्, रैवतपक्षीयाणां तथा ग्रहलाघवानुसरणशीलानां सूर्यसिद्धान्तानुसरणशीलाञ्च विदुषां सायना ग्रहास्तत्रैव यत्र सर्वानन्दकरणात्साधिता ग्रहा भवन्ति। तेन सर्वानन्दकरणस्य विशेषणं सर्वपक्षानुकूलमिति च जातम्।

सर्वानन्दकरणे ग्रहा दीर्घवृत्ते भ्रमन्तीति स्वीकृतम्, नवीनैश्च मध्यमग्रहः उच्चासन्नान्नाभितो दृश्यते, मन्दस्पष्टग्रहो रविमध्यात्तथा शीघ्रस्पष्टोग्रहो भूमध्याद् दृश्यते चेत् स्पष्टग्रहो भूपृष्ठात् दृश्यत इति[2]। तथैवात्र वर्णितं विद्यते। अयनगतौ च कारणं पृथिव्या भ्रमणमिति स्वीकृत्य अयनगतिकारणे नवीन सिद्धान्तस्य संरक्षणमत्र जातम्। तथैवानेके विषया अत्र प्राचीनेतरकणापेक्षया नवीनाः

---

१ भक्ता व्यर्कविधोर्लवा यमकुभिः.. ग्रहलाघवकरणम्, रविचन्द्रस्पष्टाधिकारे श्लो. ८

२ सर्वानन्दकरणम्, उत्तरखण्डे सप्तताराधिकारे श्लो. २१, २२

सूक्ष्मतराश्च सन्ति। तेन वयं निश्चप्रचरुपेण वक्तुं शक्नुमो यदितरकणपेक्षया सर्वानन्दकरणस्य वैशिष्ट्यं वर्तत इति।

केचन विद्वांसः सर्वानन्दकरणस्य भाषां दृष्ट्वा सर्वानन्दकरणे दोषारोपणं कुर्वन्ति। तदपि न समीचीनम्। यतो हि भापागतदृष्ट्या सामान्योऽपि ग्रन्थः स्वस्थितविषगौरवाद्गुरुत्वं न जहातीति। अस्मिन् विषये गोविन्दगणकस्य परिचयोऽपि नितरामावश्यकः। तत्र भवता पूर्वमाङ्लभापामधीत्य स्वपाण्डित्यमासादितम्। पश्चाच्च स्वदेशस्य गौरवात् संस्कृतभापामधीत्य सुरभारत्यां ग्रन्थो व्यरचि। तेन संस्कृतभाषायां प्रावीण्यं न तथा जातं यथान्येषां केवल संस्कृताध्ययनशीलानां विदुषाम्। स्वाभाविकोऽयं विषयः। तेन भाषागतदृष्ट्यापि सर्वानन्दकरणे दोषारोपणं न समुचितमिति।

सन्दर्भग्रन्थाः

१ करणकुतूहलम् - भास्कराचार्यविरचितम्
कृष्णदास अकादमी वाराणसी, सन् १९९१

२ गोलद्वयप्रश्नविमर्शः-केतकरविरचितः
वीजापुर, सन् १९३४

३ केतकीग्रहगणितम्-केतकरविरचितम्
पुण्यपत्तने आर्यभूपणमुद्रणालये मुद्रितम्, सन् १९३०

४ ग्रहलाघवं करणम्- गणेशदैवज्ञविरचितम्
जयकृष्णदास हरिदास गुप्त, चौखम्वा संस्कृत सिरिज अफिस वनारस सिटि, सन् १९४६

५ भास्वतीकरणम्-शतानन्दविरचितम्
चौखम्वा संस्कृत संस्थान, वाराणसी वि.सं. २०४२

६ ग्रहदीपिका-गौरीश्वरविरचिता (अमुद्रिता)
व्यक्तिगतसंग्रहे सङ्गृहीता

७ ग्रहदर्पणः- गौरीश्वरविरचितः (अमुद्रितः)
रा. अभिलेखालय, काठमाडौं, रामशाहपथ, विषयाङ्ग-७६

८ लघुदर्पणः- गौरीश्वरविरचितः (अमुद्रितः)
व्यक्तिगतसंग्रहे सङ्गृहीता

९ भास्वतीचन्द्रः-बुद्धिनामकज्यौतिषिकेण मल्लकाले विरचितः
व्यक्तिगतसंग्रहे सङ्गृहीतः

१० पूर्णिमा पत्रिका- अंक २९ संशोधमण्डलः, वि.सं. २०३० आषाढ

११ भारतीय ज्योतिष-शंकरवालकृष्ण दीक्षित अनु-शिवनाथ झारखण्डी सन् १९६३

अहर्गणानयने वैशिष्ट्यम्

वासुदेवआचार्य
सहप्राध्यपकः

गौरीश्वराभिधेन ज्योतिर्विदेन स्वविरचिताप्रकाशितग्रहदर्पणाख्य ग्रन्थे चान्द्रात् सौराच्च प्रकारद्वयेनअहर्गणानयनं कृतमस्ति। तत्र लेखकस्य वैशिष्ट्यदर्शनात् सौरादहर्गणानयनप्रकारोऽत्र विविच्यते।

शाकोऽङ्कमेघाग्नि ३१७९ युतः कलेस्याच्छास्त्राब्दपिण्डश्च युगावधीह
युगाधिकश्चेद् युगशेषितोऽसौ युगं च दन्ताब्ध्ययुतौ ४३२०००० शरद्भिः
शास्त्राब्दपिण्डोऽर्क १२ गुणोऽथयुक्तो मेषादिभी राशिभिरर्क भुक्तैः
खाग्न्या ३० हतः कर्किमृगादिगेऽर्के खेन्दुद्विदस्राशिवकुभि ०/१/२/२/२/१ र्युतोन
शङ्क्रान्तियाताहयुतः स्वगोषट् ६९ लवाग्निखाद्र्यष्ट ८७०३ लवैक्य युक्तः
शुक्रादिकः सावन एष लङ्का नैशीथिको घस्रगुणो युगे स्यात्
{गौरीश्वरः ग्रहदर्पणम् (अ.प्र.)
मध्यम ग्रहानयनाधिकारः श्लो. ३- ५}

सौरादहर्गणानयनम् अत्रोपपत्तिः

अङ्कमेघाग्नि ३१७९ मिते कलिगते शकाब्दारम्भस्तेन कलिगताब्दाः = शकाब्दाः+३१७९ = शास्त्राब्दपिण्डः। एकस्मिन् सौरवर्षे द्वादशसौरमासा भवन्ति अर्कभुक्तराशयश्च द्वादशैव अर्थात् सूर्यस्य, एकराशिभोग एकः सौरमासस्तेन गतसौरमासाः = शास्त्राब्दपिण्डः × १२ + अर्कभुक्तराशयः। एकस्मिन् सौरमासे त्रिंशत्सौरदिवसाः, एकस्मिन् राशौ त्रिंशदंशाश्च भवन्त्यतोः गतसौरमासानां सौरदिवसाः = गतसौरमासाः × ३०। परमेतन्मध्यमरविवशादेव, तेनात्र रविमन्दफलसम्वन्धीसंस्कारः कर्तव्यस्तद्यथा-ग्रन्थारम्भकालस्य १५८५ मितशकाब्दस्य सूर्यमन्दोच्चानुसारेण साधितं रविमन्दफलं कर्कादौ मृगादौ च क्रमेण ०,१,२,२,२,१ अंशासन्नम्। कर्कादिगे रवौ केन्द्रस्य तुलादित्वाद् ऋणात्मकं मन्दफलमतस्तत्र मध्यमसङ्क्रान्तितः पश्चादेव स्पष्टसङ्क्रान्तिस्तेनासन्न फलांशतुल्य दिनयोजनेन स्पष्टसङ्क्रान्तिर्भवति। एवं मकरादिगे रवौ केन्द्रस्य मेषदित्वाद् धनात्मकं मन्दफलमतस्तत्र मध्यमसङ्क्रान्तितः पूर्वमेव स्पष्टसङ्क्रान्तिस्तेनासन्नफलांशतुल्य दिनस्य शोधनेन स्पष्टसङ्क्रान्तिर्भवतीति 'कर्किमृगादिगेऽर्के खेन्दुद्विदस्राशिवकुभिर्युतोनः' इत्येवं गतसौरमासानां सौरदिवसा निरग्राः स्पष्टाः अतो

गतसौरदिवसाः = गतसौरमासानां सौरदिवसाः + सङ्क्रान्तियाताहः । अतः सावनदिवसानयनार्थमनुपात स्त्रैराशिकेन

$$\text{गतसावनदिवसा} = \frac{\text{युगसावनदिवसाः} \times \text{गतसौरदिवसाः}}{\text{युगसौरदिवसाः}}$$

अत्र प्रथमम् एकस्मिन् सौरदिवसे सावन दिवसाः $= \frac{\text{युगसावनदिवसाः}\times १}{\text{युगसौरदिवसाः}}$

$$= \frac{\text{युगसावनदिवसाः}}{\text{युगसौरदिवसाः}} = \frac{१५७७९१७८२८}{४३२०००० \times ३६०}$$

$$= \frac{३९४४७९४५७}{४३२०००० \times ९०} \left[\text{४इत्यनेनापवर्तिते}\right]$$

$$= \frac{३९४४७९४५७}{३८८८००००००} = १ + \frac{३९४४७९४५७ - ३८८८०००००}{३८८८०००००}$$

$$= १ + \frac{५६७९४५७}{३८८८०००००} = १ + \frac{१}{\frac{३८८८०००००}{५६७९४५७}}$$

$$= १ + \frac{१}{६८ + \frac{३८८८०००००-३८६२०३०७६}{५६७९४५७}}$$

$$= १ + \frac{१}{६८ + \frac{२५९६९२४}{५६७९४५७}} = १ + \frac{१}{६९} + \frac{५६७९४५७}{३८८८०००००} - \frac{१}{६९}$$

$$= १ + \frac{१}{६९} + \frac{६९ \times ५६७९४५७ - ३८८८००००० \times १}{३८८८००००० \times ६९}$$

$$= १ + \frac{१}{६९} + \frac{३९१८८२५३३ - ३८८८०००००}{३८८८००००० \times ६९}$$

एकस्मिन् सौरदिवसे सा.दि.

$$= १ + \frac{१}{६९} + \frac{३०८२५३३}{३८८८००००० \times ६९} = १ + \frac{१}{६९} + \frac{१०२७५११}{३८८८००००० \times २३}$$

$$= १ + \frac{१}{६९} + \frac{१}{\frac{८९४२४०००००}{१०२७५११}} = १ + \frac{१}{६९} + \frac{१}{८७०२.९७३}$$

$$= १ + \frac{१}{६९} + \frac{१}{८७०३} \text{ स्वल्पान्तरात्}$$

अथ गतसौरदिवसे सावनदिवसाः $= \text{ग·सौ·दि·} + \frac{\text{ग·सौ·दि·}}{६९} + \frac{\text{ग·सौ·दि·}}{८७०३}$

इत्यनेन स्वगोषड्लवाग्निखाद्यष्टलवैक्ययुक्तः इत्यन्तमुपपद्यते ।

कलियुगारम्भे शुक्रवासरस्तथा च सौरमतानुसारेण लङ्कार्धरात्रौ सृष्ट्यारम्भस्तेन 'शुक्रादिकः सावनएषलङ्का नैशीथिको घस्रगुणो युगे स्याद्' इति सर्वमुपपन्नं सौरादहर्गणानयनम् ।

कलियुगारम्भे वासरसाधनम्

६ मनवः = ६ × ७१ × ४३२००००	=	१८४०३२००००
७ सन्धयः = ७ × स.यु. = ७ × ४३२००० × ४	=	१२०९६०००
२७ म.यु = २७ × ४३२००००	=	११६६४०००००
कृतान्ताद् द्वापरान्तं युगत्रयम् = ४३२००० × ९	=	+३८८८०००
		१९७२९४४०००
४७४×१०० दि.व. = ४७४०० × ३६०	=	-१७०६४०००
कलियुगारम्भे सृष्टितो गतसौराब्दा	=	१९५५८८००००

अतः कलियुगारम्भे सृष्टितो गतसावनदिवसा $= \frac{\text{यु·सा·दि·} \times \text{क·सृ·ग·सौ·व·}}{\text{यु·सौ·व·}}$

कलियुगारम्भे सृष्टितो गतसावनदिवसा

$$= \frac{१५७७९१७८२८ \times १९५५८८००००}{४३२००००} = \frac{१५७७९१७८२८ \times १९५५८८}{४३२}$$

$$=\frac{१५७७९१७८२८ \times १८११}{४}$$ [१०८ इत्यनेनापवर्तिते]

$$=\frac{३९४४७९४५७ \times १८११}{१}=७१४४०२२९६६२७$$

७) ७१४४०२२९६६२७ (१०२०५७४७०९४६
-७१४४०२२९६६२२
५ शेष

अनेन कलियुगारम्भे रवितो गतवासरो गुरुर्वर्तमानवासरः शुक्र इति कलियुगारम्भे शुक्रवासरः

ग्रन्थारम्भे (१५८५ शकाब्दे) रविमन्दोच्चसाधनम्
यतः कल्पे भगणादिकं सूर्यमन्दोच्चम् = ३८७
अतः कल्पे अंशादिकं सूर्यमन्दोच्चम् = ३८७×३६०
कलियुगारम्भे सृष्टितो गतसौराव्दाः = १९५५८८००००
शकारम्भे कलेर्गताव्दाः = ३१७९ (अङ्कमेघाग्निः)
ग्रन्थारम्भशकः = १५८५ ग्रन्थारम्भे कलेर्गताव्दाः = १५८५+३१७९ = ४७६४
अथ कलियुगारम्भे रविमन्दोच्चानयनार्थमनुपातस्त्रैराशिकेन–

$$\text{कलियुगादौ म·उ·भ·} = \frac{\text{कल्प म·उ·भ·} \times \text{ कलियुगारम्भ ग·सौ·व·}}{\text{कल्प सौ·व·}}$$

$$=\frac{३८७\times१९५५८८००००}{४३२००००\times१०००}=\frac{३८७\times१९५५८८}{४३२\times१०००}$$

$$=\frac{३८७\times१८११}{४\times१०००}=\frac{७००८५७}{४०००}=१७५\cdot२१४२५$$

भगणस्य प्रयोजनाभावात् कलियुगादौ अंशात्मकं र.म.उ. = ०.२१४२५×३६०
= ७७.१३

पुनर्मन्दोच्च वर्षगत्यर्थमनुपातः

$$\text{मन्दोच्चवर्षगति} = \frac{(३८७\times३६०)^{\circ}\times१}{\text{क·सौ·व·}}=\frac{३८७\times३६०}{४३२००००\times१०००}$$

$$=\frac{३८७\times३६}{४३२०००\times१०००}=\frac{३८७}{१२०००\times१०००}=\frac{१२९}{४०००\times१०००}$$

$$=\frac{१२९}{४००००००}=०\cdot००००३२२५^{0}$$

४७६४ वर्षाणाम् अंशादिकं रविमन्दोच्चम् = ०.०००03२२५ ×४७६४
= ०.१५३६३९

अतः ग्रन्थारम्भे रविमन्दोच्चम् = ७७.१३+०.१५३६३९ = ७७.२८३६३९°

ग्रन्थारम्भकालिकमन्दोच्चवसाद् रविकेन्द्रांशाः केन्द्रभुजांशाश्च
ग्रहवर्जितं मन्दोच्चं केन्द्रमिति मेषादितः क्रमशः केन्द्राणि

रविमन्दोच्चम्	७७.२८३६३९°		
मेषादि (मीनान्त)=	-००		
	७७.२८३६३९°	केन्द्रम्	= ७७.२८३६३९ भुजः
र.म.उ=	७७.२८३६३९°		
वृषादि (मेषान्त) =	-३०		
	४७.२८३६३९	केन्द्रम्	= ४७.२८३६३९ भुजः
र.म.उ.=	७७.२८३६३९		
मिथुनादि (वृषान्त) =	- ६०		
	१७.२८३६३९	केन्द्रम्	= १७.२८३६३९ भुजः
र.म.उ.=	७७.२८३६३९		
भगणांशाः=	+३६०		
	४३७.२८३६३९		३६०
कर्कादि (मिथुनान्तः) =	- ९०		-३४७.२८३६३९
	३४७.२८३६३९	केन्द्रम्	१२.७१६३६१ भुजः
	४३७.२८३६३९		३६०
सिंहादि (कर्कान्तः)=	-१२०		-३१७.२८३६३९
	३१७.२८३६३९	केन्द्रम्	४२.७१६३६१ भुजः
	४३७.२८३६३९		३६०
कन्यादि (सिंहान्त)=	-१५०		-२८७.२८३६३९
	२८७.२८३६३९	केन्द्रम्	७२.७१६३६१ भुजः
	४३७.२८३६३९		२५७.२८३६३९
तुलादि (कन्यान्त)=	-१८०		-१८०
	२५७.२८३६३९	केन्द्रम्	७७.२८३६३९ भुजः
	४३७.२८३६३९		२२७.२८३६३९
वृश्चिकादि (तुलान्त) =	-२१०		-१८०
	२२७.२८३६३९	केन्द्रम्	४७.२८३६३९ भुज :
	४३७.२८३६३९		१९७.२८३६३९
धन्वादि (वृश्चिकान्त) =	-२४०		-१८०
	१९७.२८३६३९	केन्द्रम्	१७.२८३६३९ भुजः
	४३७.२८३६३९		१८०
मकरादि (धन्वन्त) =	-२७०		-१६७.२८३६३९
	१६७.२८३६३९	केन्द्रम्	१२.७१६३६१ भुजः

कुम्भादि (मकरान्त) =	४३७.२८३६३९ -३०० १३७.२८३६३९	केन्द्रम्	१८० -१३७.२८३६३९ ४२.७१६३६१ भुजः
मीनादि (कुम्भान्त) =	४३७.२८३६३९ -३३० १०७.२८३६३९	केन्द्रम्	१८० -१०७.२८३६३९ ७२.७१६३६१ भुजः

$$\text{ज्या}^{-1}\left[\left\{\left(१४-\frac{\text{ज्याके भु}\cdot\text{अं}}{३}\right)\times \text{ज्याके भु}\cdot\text{अं}\right\}\div ३६०\right] = \text{रविमन्दफलांशाः}$$

इत्यनेन सौरेण सूत्रेण रविकेन्द्रभुजांशवशात् साधितं रविमन्दफलं कर्कादौ मृगादौच क्रमेण

र रा	के	केन्द्रांशा	केन्द्रभुजांशा	केन्द्रांशा	के	र रा	मन्दफलांशा	आसन्न म.फ.अं
क. (+)	मी.	३४७.२८३६३९	१२.७१६३६१	१६७.२८३६३९	कं	म (-)	०.४८७९१०५	०
सि.	कुं.	३१७.२८३६३९	४२.७१६३६१	१३७.२८३६३९	सिं.	कुं.	१.४८७२७५४६ ३	१
कं.	म.	२८७.२८३६३९	७२.७१६३६१	१०७.२८३६३९	क.	मी.	२.०७९६४५५४ ५	२
तु.	ध.	२५७.२८३६३९	७७.२८३६३९	७७.२८३६३९	मि.	मे.	२.१२३५२११४४	२
वृ.	वृ	२२७.२८३६३९	४७.२८३६३९	४७.२८३६३९	वृ	वृप	१.६०८६५५७८६	२
ध.	तु (-)	१९७.२८३६३९	१७.२८३६३९	१७.२८३६३९	मे. (+)	मि.	०.६५७३२५५९६	१

अत्र प्रयुक्ता युगभगणाद्याः सर्वे अङ्काः सौराः

सौरादहर्गणानयनम्

विक्रमसम्वत् २०५७ शकसम्वत् १९२२ आषाढशुक्लपूर्णिमायां श्रावण १ गते रविवासरे गतसावनाहर्गणः- सौरात्

शकसम्वत् -	१९२२
अङ्कमेघाग्नयः	+३१७९ शाकोऽङ्कमेघाग्नियुतः कलेः स्यादिति
	५१०१ कलिगताब्दाः (शास्त्राब्दपिण्डः)

शास्त्राब्दपिण्डोऽर्कगुणोथयुक्तो... इत्यादिना

शास्त्राब्दपिण्डः	५१०१
अर्कः-द्वादश	×१२
	६१२१२ गतवर्षाणां मासाः
मेषाद्यर्कभुक्त रा.	+३ (मिथुन रा.)
	६१२१५ गतसौरमासाः (कलिगतमासाः)
	×३०
	१८३६४५० (सूर्यस्य कर्कटराशे स्थितत्वात्
	+० कर्कादि गतत्वाच्च)
	१८३६४५०

सङ्क्रान्तियाताहः   +०
                                    १८३६४५० अहर्गणः सौरः (गतसौर दिवसाः)

६९) १८३६४५०(२६६१५ गोषड्लवः
   -१८३६४३५
         १५

८७०३) १८३६४५०(२११ अग्निखाग्नष्टलवः
   -१८३६३३३
         ११७

गतसौरदिवसाः = १८३६४५०
गोषड्लवः = २६६१५
अग्निखाग्नष्टलवः = + २११
१८६३२७६ सावनाहर्गणः

अथवारपरीक्षा-
७)१८६३२७६(२६६१८२
 -१८६३२७४
         २

एतावता शुक्राद् गतवासरः शनि वर्तमानवासरो रवि इति १८६३२७६ एव वास्तवाहर्गणः

सन्दर्भग्रन्थसूची

१ गणेश दैवज्ञ,ग्रहलाघवं करणम्, १८९१ वाराणसी : पु.मु. दिल्ली १९९८।

२. गौरीश्वरः, ग्रहदर्पणम् (अप्र.)

३. सूर्यमयासुरसंवादरूपः (आर्षः) सूर्यसिद्धान्तः चौखम्वा संस्कृत संस्थान चतुर्थ संस्करण वि.सं. २०४४

♣♣♣

कर्ममीमांसादर्शने प्रतिपादितविषयवैशिष्ट्यविचारः

विश्वनाथदवाडी
उपप्राध्यापकः

१. अभिमुखीकरणम्

दर्शनशब्दो 'दृशिर् प्रेक्षणे' इत्यस्माद्धातोर्निष्पन्नो भवति। तदर्थश्च चाक्षुषज्ञानानुकूलो व्यापारः। चाक्षुषं ज्ञानं तथ्यमपि भवति, वितथ्यमपि। यथा शुक्तौ जायमानं रजतज्ञानं चाक्षुषमेव किन्तु तद्दर्शनमिति कथयितुं न शक्यते। अतः तस्य धातोः प्रेक्षणरूपार्थः स्वीकृतः पाणिनिना। प्रकर्षेण तात्त्विकरूपेणेक्षणमेव प्रेक्षणं यथार्थानुभव इत्यर्थः। तथा च चक्षुषा यद् यथार्थं ज्ञानं जायते तद्दर्शनमित्यायाति। परं दर्शनशास्त्रे प्रयुज्यमानो दर्शनशब्दश्चाक्षुषज्ञानादन्यमेवाभिप्रायमभिव्यनक्तीति चाक्षुषविशेषणस्य प्रमोषेण तत्त्वज्ञानानुकूलो व्यापार इत्यर्थः स्वीकरणीयो भवति। तत्र तत्त्वं किमिति विचारे तस्य भावस्तत्त्वं तस्य भावस्त्वतलाविति सूत्रेण तच्छब्दात् भावार्थे त्वप्रत्यये विभक्तिलुकि तद्धितान्तत्वात्सौ नपुंसकमित्यधिकारे त्वष्यञौ तद्धिताविति नपुंसकत्वे सोरमादेशे तत्त्वमिति सिध्यति। यादृशं वस्तु तादृशमेव तस्य ज्ञानं तत्त्वमिति कथ्यते। मीमांसाशब्दश्च मान्धातोः मानेर्जिज्ञासायामिति वार्तिकानुसारं जिज्ञासार्थे मान्बधदान्शाभ्यो दीर्घश्चाभ्यासस्येति सन्प्रत्यये द्वित्वे अभ्याससंज्ञायां लोपे ह्रस्वे सन्यत इतीकारे अभ्यासदीर्घे अप्रत्यये स्त्रीत्वे टापि मीमांसाशब्दो जिज्ञासां बोधयति। तथा च तत्र दर्शनशब्दस्य तत्त्वार्थत्वे मीमांसाशब्दस्य च जिज्ञासार्थत्वे मीमांसादर्शनमिति शब्दस्य तत्त्वजिज्ञासार्थो भवति। मीमांसादर्शनम् तत्त्वजिज्ञासामुत्पाद्य तस्य समाधानं करोतीति बुध्यते। केचिच्च विद्वांसः पूजितविचारवचनोऽयं मीमांसाशब्द इति मन्यन्ते। प्रेयःश्रेयसो धर्मब्रह्मणो र्विचारस्य पूजितविचारत्वाद् ब्रह्मजिज्ञासाया धर्मजिज्ञासायाश्च मीमांसाशब्देन व्यपदेशः। अत एव धर्मविचारस्य पूर्वमीमांसाशब्दवाच्यत्वं ब्रह्मविचारस्योत्तरमीमांसा वाच्यत्वं सर्वैर्मनीषिभिः स्वीक्रियते। तथा च पूर्वमीमांसाया अथाऽतो धर्मजिज्ञासेति सूत्रेणारम्भः। उत्तरमीमांसायाश्च अथातो ब्रह्मजिज्ञासेति सूत्रेणारम्भः। उभे मीमांसे वेदमाश्रित्यैव पूजितविचारमुपस्थापयतः। पूर्वमीमांसायां ब्राह्मणवाक्यानां विचारः। उत्तरमीमांसायाञ्च उपनिषद्वाक्यानां विचार इति न विस्मर्तव्यम्। मीमांसाशब्दो वेदेऽपि प्रथितो वर्तते।[1] तथा च मीमांसाशब्दो विचारपूर्वकतत्त्वनिर्णये वेदविदां तात्पर्यनिर्णये च प्रयुज्यते। वेदप्रदर्शितं

[1] यदस्य त्वं यदस्य च देवेष्वथ नु मीमांस्यमेव ते मन्ये विदितम्।- केनोपनिषद ९/१।

मार्गमनुसरतां वेदार्थनिर्णयाय मीमांसादर्शनस्यावश्यकता वर्तत इति बोध्यम्। तथा चात्र को वेदः ? स च कतिविधः ? इति विचारणीयं भवति। तथा धर्मब्रह्मप्रतिपादकमपौरुषेयं स्वतः प्रमाणवाक्यं वेद इति कथयितुं शक्यते। स वेदो मन्त्रब्राह्मणत्मकः।[1] तत्र मन्त्राः कर्मानुष्ठानकारणभूतद्रव्यदेवताप्रकाशकाः सर्वशास्त्रादिपरमरहस्यभूतब्रह्मात्मैक्यप्रतिपादकाश्च। ते मन्त्रास्त्रिविधाश्चतुर्विधा वा। ऋग्यजुसामभेदात्, ऋग्यजुसामाथर्वभेदाद् वा। प्रत्येकं वेदो मन्त्रब्राह्मणारण्यकोपनिषद्भागेषु विभक्तः।

२. मीमांसायां वर्णितविषयाः

मीमांसायामैहिकपारलौकिककर्मभेदो निरूपितः। पूर्वमीमांसाया द्वादशाध्यायेषु उपास्थापितानां विषयाणां संक्षिप्ता सूचीत्थमुपस्थापयितुं शक्यते। प्रथमेऽध्याये विध्यादेः प्रामाण्यं निरूपितं, धर्मलक्षणभेदश्च द्वितीये तद्विधेयकर्मभेदो निरूपितः। तृतीये विहितानां यागादिकर्मणां शेषशेषिभावश्चतुर्थे क्रतुप्रयुक्तानुष्ठेयानां पुरुषाऽर्थप्रयुक्तानुष्ठेयानाञ्च पदार्थानां परिमाणं चिन्तितम्। पञ्चमेऽनुष्ठेयपदार्थनामनुष्ठानक्रमो निरूपितः। षष्ठेऽध्याये विहितकर्मफलभोक्तृस्वरूपाधिकारनिरूपणम्। सप्तमे प्रकृतावुपदिष्टानामङ्गानां विकृतौ सामान्यातिदेशो निरूपितः। तद्वत्करणमतिदेशः। अष्टमे आग्नेयोऽष्टाकपाल इत्यादिप्रकृत्यङ्गानां, सौर्यं चरुं निर्वपेदित्यादिविकृतौ सप्तदशद्रव्यदेवतादिद्वारेण विशेषातिदेशः। नवमे प्रकृतावुपदिष्टानां मन्त्रसामसंस्कारकर्मणां विकृतावतिदेशप्राप्तानां प्रकृतिविकृत्योरग्निसूर्यादिदेवतादिभेदे प्रकृतिगतं देवतादिवाचकं पदं विहाय विकृतौ देवतादिवाचकस्य पदस्याध्याहार ऊहो निरूपितः। यथाऽग्नये जुष्टमिति मन्त्रे प्रकृत्युपदिष्टे विकृतावतिदेशप्राप्तेऽग्निपदपरित्यागेन सूर्यपदाध्याहारः। यथा च गिरा गिरा दृक्षस इत्यत्र साम्नि गिरापदस्य परित्यागेनेरापदाध्याहारः साम्नामूहः। व्रीह्यादिद्रव्यान्तरसम्बन्धिनश्चाऽवघातादेर्नीवारादिद्रव्यान्तरसम्बन्धः संस्कारकर्मणामूहश्च। दशमे विकृतौ चोदकप्राप्तानां प्राकृताङ्गानां प्रकृतौ सावकाशानां विकृतौ ह्युपदिष्टविशेषाऽङ्गादीनां बाधो निरूपितः। यथा प्रकृतेः सकाशाद्विकृतावतिदिष्टानां बर्हिषां शरमयं बर्हिरित्युपदिष्टेन शरमयबर्हिषा विकृतौ बाधः। एकादशे चानेकाङ्गिविधिप्रयुक्तानामङ्गानां सकृदनुष्ठानात् सर्वाऽङ्गिनामुपकारसाम्यं तन्त्रं निरूपितम्। यथाग्नेयोऽष्टाकपाल उपांशुयाजमन्तरा यजत्यग्निषोमीयमेकादशकपालमित्यादिपौर्णमासादिकर्मप्रयुक्तानां प्रयाजाद्यङ्गानां सकृदनुष्ठात् सर्वाङ्गयुपकारः। द्वादशे त्वेकाङ्गिप्रयुक्ताङ्गानुष्ठानस्य

---

[1] मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्, (कात्यानयवचनम्), वेदार्थपारिजाते उल्लेखितम्।

तत्प्रयोजकसामर्थ्यरहितेऽङ्गन्तरेऽप्युपकार इति।[1] इत्थञ्च विशेषतः पूर्वमीमांसायां मन्त्रब्राह्मणारण्यकविषयाणां विचारो वर्तते। उपनिषद्विपयस्य विचारस्तु उत्तरमीमांसायां विहितः। तथा च पूर्वमीमांसा कर्मविचारमुपस्थापयति उत्तरमीमांसा च ब्रह्मविचारमुपस्थापयति।

उत्तरमीमांसा तु विध्यर्थवादोभयविधलक्षणा, उपनिषच्छब्दवाच्यरूपा। वेदवाक्यानाम् सम्यक् बोधार्थमेव द्वादशलक्षणीपूर्वमीमांसामहर्षिव्यासशिष्येण जैमिनिना महर्षिणा रचिता। उपनिषच्छब्दवाच्यं वेदान्तवाक्यं क्वचिदज्ञातार्थज्ञापकत्वेन विधिरित्यपि व्यपदिश्यते। किञ्च विधिपदरहितमप्युपनिषद्वाक्यं प्रमाणवाक्यत्वेन भूतार्थवाद इति व्यपदिश्यते। एवञ्च कर्मकाण्डात्मको ब्रह्मकाण्डात्मकश्च वेदो धर्मार्थकाममोक्षरूपपुरुषार्थचतुष्टयहेतुः। उपासनारूपमानसिकक्रियाप्रातिपादको वेदः कर्मत्वविशेषात् कर्मण्येवान्तर्भूत इति भवता कृष्णेन ज्ञानयोग सांख्ययोगरूपा द्विविधा निष्ठोक्ता।[2] तत्राऽपि ब्रह्मकाण्डमेव मुख्यमिति भगवता कृष्णेनैव ब्रह्मकाण्डस्य कर्मकाण्डाद्वैशिष्टचं कथितम्।[3] तत्र सर्वं कर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यत इति कथितम्। कर्मणि समाप्यते भक्तौ समाप्यत इति नोक्तम्। तथा च द्विविधैव मीमांसा - पूर्व-मीमांसा (कर्ममीमांसा), उत्तरमीमांसा (ज्ञानमीमांसा) च। उपासनाकाण्डस्य तु कर्ममीमांसायामेवान्तर्भावः।

३. विधिविचारः

पूर्वमीमांसाया मुख्यः प्रतिपाद्यो विषयो धर्मः। स च वैदिकेन विधिना चोदनापरनामकेन लक्षितो भवति। धर्मज्ञानाय वेदं विहाय नान्योऽस्ति कश्चिदुपायः। तथा चोक्तम् - धर्मं जिज्ञासमानानां प्रमाणं परमं श्रुतिः।

स च विधिः शाब्दीभावनाविधिरिति वार्तिककारकुमारिलभट्टपादाः। नियोगो विधिरिति पूर्वमीमांसैकदेशिनः प्राभाकराः। इष्टसाधनताविधिरिति नैयायिकाः। सर्वोऽपि विधिश्चतुर्विधः। उत्पत्तिविधिः, अधिकारविधिः, विनियोगविधिः, प्रयोगविधिश्च।

अन्ये तु अपूर्वविधिर्नियमविधिः परिसंख्याविधिश्चेति विधेस्त्रैविध्यं प्रतिपादयन्ति। यस्य यदर्थत्वं प्रमाणन्तरेणाप्राप्तं तस्य तदर्थत्वेन यो विधिः

---

[1] धर्मे द्वादशलक्षण्या व्युत्पाद्यस्तत्र लक्षणैः।
प्रमाणभेदशेषत्वप्रयुक्तिक्रमसंज्ञकाः॥
अधिकारोऽतिदेशश्च सामान्येन विशेषतः।
ऊहो वाधश्च तन्त्रं च प्रसङ्गश्चोदिताः क्रमात्॥- जैमिनीयन्यायमाला ११/१२।

[2] लोकेस्मिन् द्विविधा निष्ठा पुरा प्रोक्ता मयाऽनघ।
ज्ञानयोगेन सांख्यानां कर्मयोगेन योगिनाम्॥- गीता ३/३३।

[3] श्रेयान् द्रव्यमयाद्यज्ञाज्ज्ञानयज्ञः परन्तप।
सर्वं कर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यते॥- गीता ४/३३।

सोऽपूर्वविधिः। यथा यजेत स्वर्गकाम इति। अत्र यागेन स्वर्गो भवतीति बुध्यते। एतत् वाक्यभिन्नेन केनचिदन्येन प्रमाणेन यागस्य स्वर्गप्रापकत्वं न बुध्यते। अत इदं वाक्यमपूर्वविधिप्रतिपादकं मन्तव्यम्। नियमविधिश्च - नानासाधनसाध्यक्रियायामेकसाधनप्राप्तावप्राप्तस्यापरसाधनस्य प्रापको विधिर्नियम विधिः। यथा व्रीहीनवहन्ति। व्रीहीणामवघातस्तुषापनयनाय स च नखविदलनादिनाऽपि कर्तुं शक्यते। तत्रावहननस्याप्राप्तस्य प्रापकोऽयं विधिरिति नियमविधिः। सहैव द्वयोः प्राप्तौ इतरस्य व्यावृत्तिपरको विधिः परिसंख्याविधिः। यथा पञ्चपञ्चनखा भक्ष्या इति। इदं हि वाक्यं न पञ्चनखभक्षणपरं तस्य रागत एव प्राप्तत्वात्, नापि नियमपरं पञ्चनखभक्षणस्य युगपत् प्राप्तौ पक्षेऽप्राप्त्यभावात्। एवञ्च इदं वाक्यं पञ्चातिरिक्तपञ्चनखभक्षणनिषेधपरमिति भवति परिसंख्याविधिः। तथा चोक्तम्-

विधिरत्यन्तमप्राप्ते नियमः पाक्षिके सति।
तत्र चान्यत्र च प्राप्ते परिसंख्येति गीयते ॥[1]

किन्त्विदं विधेस्त्रैविध्यप्रतिपादनं पूर्वोक्तोत्पत्त्यधिकारविनियोगप्रयोगविधिष्वेवान्तर्भावान्न भिन्नविधिप्रतिपादनपरम्। तत्रोत्पत्तिविधिस्वरूपम् - कर्मस्वरूपमात्रबोधको विधिरुत्पत्तिविधिः। यथा अग्निहोत्रं जुहोतीति। अत्र कर्मणः अग्निहोत्रमित्यस्य करणत्वेनैवान्वयस्तथा च जुहोतेर्होमोऽर्थः, तस्य करणत्वेनान्वये होमेनेष्टं भावयेदित्यर्थो भवति। अत उद्भिदा यजेत इत्यादौ तृतीयान्तोद्भिच्छब्द उपपद्यते। उद्भिदा यागेनेष्टं भावयेदित्यर्थो भवति।

अङ्गप्रधानसम्बन्धबोधको विधिर्नियोगविधिः। यथा दध्ना जुहोतीति। अत्राङ्गमप्रधानं द्रव्यदेवतादिप्रधानं मुख्यं वाक्यान्तरविहितं होमयागादि। तयोः सम्बन्धमङ्गाङ्गिभावं यो विधिर्बोधयति स विनियोगविधिरुच्यते। अत्र अग्निहोत्रं जुहोतीति वाक्यान्तरेण विहितो होमः प्रधानम्, दधिद्रव्यमप्रधानम्। तयोरङ्गाङ्गिभावरूपं सम्बन्धं दध्ना जुहोतीति विधिर्बोधयतीति विनियोगविधिः कथ्यते।

प्रयोगप्राशुभावस्य (प्रयोगशीघ्रकरणस्य) बोधको विधिः प्रयोगविधिरिति कथ्यते। प्रधानविधेरितिकर्तव्यताकाङ्क्षायां यावत्क्रियाजातमङ्गत्वेन तत्र सम्बद्धं तावत्क्रियाबोधकैस्तैस्तैरङ्गविधिभिः सह प्रधानविधेरेकवाक्यतया सर्वेषां वाक्यानां मिलित्वा यो महावाक्यार्थस्तादृशमाहावाक्यार्थावगतो यो विधिः स प्रयोगविधिरित्याशयः। तत्र च विलम्बे प्रमाणाभावात् शीघ्रता बुध्यते। विलम्बे हि अङ्गप्रधानविध्येकवाक्यतावगतसाहित्यानुपपत्तिः प्रसज्येत। कर्मस्वरूपमपि द्विविधम् - गुणकर्म अर्थकर्म च। कर्तृकारकाण्याश्रित्य विहितं कर्म गुणकर्म। तच्च चतुर्विधम् उत्पत्त्याप्तिविकृतिसंस्कृतिभेदात्। तत्र वसन्ते ब्राह्मणो अग्नीनादधीत, यूपं तक्ष्यतीत्यादौ आधानतक्षणादिना संस्कारविशेषविशिष्टाग्नियूपादेरुत्पत्तिः।

---

[1] मीमांसान्यायप्रकाशः, ?।

स्वाध्यायोऽध्येतव्यः, गां दोग्धि पय इत्यादावध्ययनदोहनादिना विद्यमानस्यैव स्वाध्यायपयःप्रभृतेः प्राप्तिः। सोममभिषुणोति, व्रीहीनवहन्ति, आज्यं विलापयतीत्यादौ अभिषवावघातविलापनादिभिः सोमादीनां विकारः।

व्रीहीन् प्रोक्ष्यति, पत्न्यवेक्षते इत्यादौ प्रोक्षणावक्षेणादिभिर्व्रीह्यादिद्रव्याणां संस्कारः। एतच्चतुष्टयं प्रधानकर्मणोऽङ्गमेव। तथा कर्तृकारकाण्यानाश्रित्य विहितं कर्मार्थकर्म। तच्च द्विविधम् अङ्गं प्रधानञ्च। अन्यार्थमङ्गमनन्यार्थं प्रधानम्। अङ्गमपि द्विविधम् - सन्निपत्त्योपकारकं, आरादुपकारकञ्च। तत्र प्रधानकर्मरूपनिर्वाहकं सन्निपत्त्योपकारकम्। यथावहननप्रोक्षणादिफलोपकारि। समीपस्थित्योपकारकमारादुपकारकम् - यथा दर्शादियागेषु प्रयाजानुयाजादयः। एवं सम्पूर्णाङ्गसंयुक्तो विधिः प्रकृतिः यथा दर्शपूर्णमासौ। यत्र प्रकृतियागमनुश्रित्य किञ्चिद् कार्यं विधीयते स विधिर्विकृतिः।

किञ्च मीमांसायामर्थवादस्यापि महत्त्वं वर्तते। तत्र प्राशस्त्यनिन्दान्यतरलक्षणया विधिशेषभूतं वाक्यमर्थवादः। यथा- यो बर्हिषि रजतं दद्यात् पुरास्य सम्वत्सरात् रोदनं भवतीत्ययंमर्थवादो वर्हिषि रजतं न देयमिति निषेधस्य बोधकः। वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवतेत्ययमर्थवादो वायव्यं श्वेतमालभेत भूतिकाम इति विधेः प्राशस्त्यस्य बोधकः। स चार्थवादस्त्रिविधो गुणवादोऽनुवादो भूतार्थवादश्च। प्रमाणान्तरविरुद्धार्थबोधको गुणवादो यथा आदित्यो यूपः। यूपस्यादित्यत्वं प्रत्यक्षप्रमाणविरुद्धम्। प्रमाणान्तरप्राप्तार्थबोधकोऽनुवादो यथा अग्निर्हिमस्य भेषजम्। प्रमाणान्तरविरोधतत्प्राप्तिरहितार्थबोधको भूतार्थवादो यथा इन्द्रो वृत्राय वज्रमुदयच्छद् इत्यादिः।[1] त्रिविधानामर्थवादानां विधिस्तुतिपरत्वमिति विशेषेण बोध्यम्। किञ्च गुणवादानुवादयोर्विधिस्तुतिपरमात्रं भूतार्थवादस्य विधिस्तुतिपरत्वेपि स्वार्थेपि प्रामाण्यम्। केचिच्च भूतार्थवादस्य स्वार्थे तात्पर्यरहितत्वेऽपि स्वाभाविकं प्रामाण्यं न विहन्यत इति मन्यन्ते।

४. उपसंहारः

पूर्वमीमांसैकदेशिमते आपातत ईश्वरानङ्गीकारः, अपूर्वस्य फलदातृत्वम्, मन्त्रमयी देवता न विग्रहवती, अतीन्द्रियसुखाभावः, क्रियापरः सर्वो वेदः, वटबीजवत् संसारोऽनादिः, कर्मणा स्वर्गसुखप्राप्तिरेव मोक्षः,[२] क्रियान्विते शब्दशक्तिः, अख्यातिवादः, सर्वज्ञानं प्रमैव, स्थूलशरीराद् भिन्न आत्मा परमार्थनित्यः।

---

[१] विरोधेगुणवादस्यादनुवादोऽवधारिते।
भूतार्थवादस्तद्धानादर्थवादगतिस्त्रिधा॥- अर्थसंग्रहः।

[२] यन्न दुःखेन संभिन्नं न च ग्रस्तमनन्तरम्।
अभिलाषोपनीतं च तत् सुखं स्वः पदास्पदम्॥- सांख्यतत्त्वकौमुदी।

जैमिनिगुरोर्व्यासस्य मतानुसारेण धर्मस्य परमात्मबुद्ध्या निष्कामतया आचरणेन अन्तःक्रणशुद्ध्या क्रमेण ब्रह्मात्मैक्यज्ञानेन कैवल्यमुक्तिः ।

कुमारिलभट्टो यद्यपि ईश्वरस्य खण्डनं करोति,[१] यतो हि ईश्वरस्य सद्भावस्यानुमापकं लिङ्गं नास्ति, निराकरणस्य लिङ्गमित्थम् - अतीतः कालः सर्वज्ञशून्यः कालत्वात् अद्यत्ववत् इति। किन्तु तन्निराकरणमीश्वरसिद्धौ अन्येषामीश्वरसाधकमतानामेव निराकरणम् न तु ईश्वरस्यैव।[२] तथा च अनुमानसिद्धस्यैवेश्वरस्य निराकरणं न तु भक्तैः प्रत्यक्षीकृतस्यैवेश्वरस्येति बोध्यम्। श्लोकवार्तिकमङ्गलाचरणे स भगवन्तं शिवमेव नौति।[३] प्रभाकरस्तु निरीश्वरवादीति निश्चीयते। कुमारिलभट्टस्तु सर्वथास्तिक एवेति इति बोध्यम्[४] ।

सन्दर्भग्रन्थाः

आपदेवः, मीमांसान्यायप्रकाशः, वाराणसी : चौखम्वा संस्कृत सिरिज आफिस, सन् १९४९ ।

कृष्णयज्वः, मीमांसापरिभाषा, वाराणसी : शारदा भवन, वि.सं.१९९२ ।

केनोपनिषद् ।

गीता ।

भट्टः, कुमारिलः, श्लोकवार्तिकम्, वाराणसी : रत्ना पब्लिकेशन्स्, १९७८ ।

महाराजः, करपात्रः, वेदार्थपारिजात, वाराणसी : राधाकृष्ण धानुका प्रकाशन संस्थान, सन् १९७९ ।

माधवाचार्यः, जैमिनीयन्यायमाला, वाराणसी : कृष्णदास अकादामी, १९८९ ।

मिश्रः, वाचस्पतिः, सांख्यतत्त्वकौमुदी (सांख्यकारिकासम्वलिता), मुम्बई : गुजराती मुद्रणालय, वि.स.१९८७ ।

♣♣♣

---

[१] सर्वज्ञो दृश्यते तावन्नेदानीमस्मदादिभिः ।
निराकरणवच्छक्या न चासीदिति कल्पना । श्लोकवार्तिकम्, चोदना ११७ ।

[२] एवञ्चेश्वरे परोक्तमनुमानं निरस्तं नेश्वरो निरस्तः ।- प्रभाकरविजयः ।

[३] विशुद्धज्ञानदेहाय त्रिवेदीदिव्यचक्षुषे ।
श्रेयः प्राप्तिनिमित्ताय नमः सोमार्धधारिणी ॥- श्लोकवार्तिकम् १ ।

[४] प्रायेणैव हि मीमांसा लोके लोकायतीकृता ।
तमास्तिकपथे कर्तुमयं यत्नः कृतो मया ॥- श्लोकवार्तिकम्, ५ ।

सामवेदीयप्रातिशाख्यैरवलम्बिता अध्ययनप्रणाली, तत्र ब्राह्मणग्रन्थप्रतिपादितप्रभावः

डा. श्रीरामअधिकारी
उपप्राध्यापकः

१.१ प्राक्कथनम्

सर्वेषां प्राणिनां कल्याणार्थमुपदिष्टं वैदिकशब्दराशिं स्वतपोबलवशाद् ऋषिमहर्षयः आत्मसात् कृत्वा गुरुमुखोच्चारणानुच्चारणात्मकं वेदाध्ययनं प्राचालयन्। पुरा श्रुतिपरम्प्राप्तानां वैदिकराशीनां यथातथ्यपाठ-उच्चारणविधि-स्वराध्ययनप्रकार-व्याकरण-छन्दस्-सन्धि-वर्णागम-लोपप्रभृतिविषयाणां विचारविमर्शाय एका परिषद् संघटिता प्राप्यते। एतच्च निरुक्ते (१.४) पदप्रकृतिः संहिता, पदप्रकृतीनि सर्वचरणानां पार्षदानि इत्यस्य भाष्ये दुर्गाचार्यः स्पष्टयति। आश्रम-विद्यापीठगुरुकुलपाठशालादिवेदाध्ययनक्षेत्रेषु कुलपति-वाचस्पतिपदविभूषिता विद्वांसो नियुक्ता भवन्ति स्म। अद्यापि दाक्षिणात्ये कुम्भघोणस्थराजवेदपाठशालायां कुलपतिभाजो विद्वांसो नियुक्ताः सन्ति। वैदिकराशिमुपरि समायोजितेषु गोष्ठीविचारविमर्शपाठपारायणादिषु विमृष्टान् स्वोपज्ञांश्च विषयान् संग्रथ्य महर्षयः वेदशाखासम्वद्धं प्रातिशाख्यं रचयामासुः। इत एव सर्वप्रथमं व्याकरणशास्त्रस्य जन्म अभवद् इत्यपि वक्तुं शक्यते।

सामवेदे चत्वारि प्रातिशाख्यानि सन्ति सामतन्त्राक्षरतन्त्रपुष्पसूत्र-ऋक्तन्त्राख्यानि। प्रतिशाखं शाखासमूहं वा अधिकृत्य प्रातिशाख्यानि विरचितानि महर्षिभिः। तानि च वेदप्रकृत्यनुसारं पृथक् पृथग् अध्ययनप्रणालीः प्रस्तुवन्ति। गद्यपद्यगीत्यात्मकेषु सामवेदः गीतिस्वरूपं प्रस्तौति। स्वरैर्गीतं गीयते। तस्य स्वर एव स्वमिति (बृ.उ.१.२५) च सर्वत्र प्रतिपादितमस्ति। स्वरसर्वस्वभूते सामवेदे उदात्तानुदात्तस्वरितस्वरनिवद्धा ऋङ्मन्त्राः क्रुष्टप्रथमादिसप्तस्वरमया गीतिमन्त्राः स्तोभमन्त्राश्च विलसन्ति। सा च अमश्च तत्साम्नः सामत्वम् (वृ.उ. ६।४।२० त्युक्तिर्द्वयो ऋङ्मन्त्रगीतिमन्त्रयोः सामूहिकं नाम सामवेदत्वेन समुपस्थापयति। गीतिष्वपि विकृतिपाठपठिता ऊहोह्यगाननिवद्धा अग्निष्टोमादिस्तोत्रमन्त्राश्च विलसन्तीति सर्वेषां प्रकृतिगतमन्त्राणामध्ययनाय बहुविधा अध्ययनप्रणाल्यः संरचिताः सन्ति तेषु प्रातिशाख्येषु। मन्त्रस्वरूपाणां वैभिन्यात् प्रातिशाख्यान्यपि चत्वारि संग्रथितानि। तत्र ऋङ्मन्त्राणामध्येतृप्रातिशाख्यमृक्तन्त्रम्, प्रकृतिगानानामध्येतृ सामतन्त्रम्।

उहोह्यगानगतस्तोत्राणमध्येतृ च पुष्पसूत्रमस्ति, गानपठितानां स्तोभमन्त्राणामध्येतृप्रातिशाख्यमक्षरतन्त्रं निर्धारयितुं शक्यते।

१.२ संहिता

वेदाध्ययनपरम्परायां प्रकृतिविकृतित्वेन संहितापदक्रमविकृतिपाठानां परिगणनं विहितमस्ति। अर्थाज् जटाद्यष्टविकृतिपाठानां प्रकृतिः क्रमपाठः, क्रमपाठस्य प्रकृतिः पदपाठः, पदप्रकृतिः संहितापाठः निर्धारितः। एवमेव संहितापाठपठितानां मन्त्राणां स्वरूपमभिलक्ष्य संहिताकथनेन पदानां सर्वत्र सन्धिभूतं स्वरूपमायाति। संहितापाठ-पदपाठ-क्रमपाठ-विकृतिपाठादीनां स्वरवर्णादिसन्धिस्वरूपनियमनाय तत्प्रख्यापनाय च प्रातिशाख्यं संग्रथितं महर्षिभिः। वस्ततस्तु परब्रह्मणा समुपदिष्टायां वैदिकसंहितायामेक एव स्वरो नियतः, प्रकृतिप्रत्ययाश्च नियताः। नियतानां स्वरूपाणामपि जनबुद्धिप्रबोधनपूर्वकं सर्वेषां पाठानां संरक्षणाय विश्लेषणमावश्यकम्। अत एव वेदपाठस्वरूपविश्लेषणपूर्वकं यथातथ्यपाठनिर्धारणाय प्रातिशाख्यानि विरचितानि। अत एव ऋगक्षरोपरि ये विकारा ये भावा ये च स्वराः प्रवर्तन्ते तैस्तैर्विकारैर्भावैः स्वरैश्च सामगानानि दृष्टानि महर्षिभिरिति दृष्ट्या वेदस्वरूपविश्लेषक्रमे मन्त्रसंहिताध्ययनादौ च प्रातिशाख्यैः पदमेव प्रकृतिं स्वीकृत्य वेदाध्ययनप्रणाल्यः संरचिताः सन्ति।

सामवेदातिरिक्तमन्त्रसंहितासु वर्णनामेकप्राणयोगः संहिता (वा.प्रा.१.१५८) इति एकश्वासोच्चार्यमाणा भवति संहिता घटते च परिभाषेयं व्यवहारदशायां परं पञ्चभक्तिषु बहुविधपर्वसमन्विते सामगाने प्रतिभक्तिं प्रतिपर्व विरामनियमनियतत्वात्सन्तत्या गानाभावस्तेन च न घटते एकश्वासोच्चार्यमाणेति परिभाषा। किन्तु सामसाहित्येऽप्यस्त्येव संहिता। परं केन विधिना संहिता संसाध्यते इत्यत्र पञ्चविधसूत्राख्यं परिशिष्टग्रन्थमुल्लिख्य पाञ्चविध्यविधिना संहितासिद्धिर्भवतीति संहितोपनिषद्ब्राह्मणस्य द्विजराजभट्टभाष्ये समुल्लिखितं यथैषा समावर्तनीयेति वेदितव्या संहिता भवति' (५.१) इति ब्राह्मणमनुसृत्य। समावर्त्य समावर्त्य प्रयोक्तव्या भवति गानसंहिता। सामवेदे एकस्यामृचि वहूनि सामानि विविधस्वरैर्गीतानि भवन्तीति समावर्तनम्। एकस्मिन् साम्नि प्रस्ताव-उद्गीथप्रतिहारोपद्रवनिधनाभिधा विभागान्विता भक्तयो भवन्ति, प्रस्तोत्रुद्गातृप्रतिहर्तारः सामगायकाः स्तोत्रसंख्यापूरकेषु स्तोमेषु प्रत्येकं स्वस्वभक्तिम् अविरामा सन्तत्या गायन्ति। तेषां पुनरावृत्या समावर्तनम्। गुरुमुखाद् वेदाध्ययनानन्तरं प्रतिदिनं ब्रह्मयज्ञार्थमभ्यासः, अत्रापि समावर्तनम्। प्रत्यृचमेकप्रभृति-षोडशपर्यन्तानि सामगानानि भिन्नस्वरेण गीतानि सन्ति (ग्रामेगेयगानम्, ९३८-९५३)। भिन्नभिन्नस्वरैस्तेषामेव पदानामावृत्या संरचितानां गानानां पाठेनापि समावर्तनम्। स्तोत्रगतेषु अग्निष्टोमाज्यसंज्ञकेषु सामसु तद्गताभिः तिसृभिः स्तोत्रियाभिरष्टाचत्वारिंशत्पर्यन्तः स्तोमः संपाद्यो भवति, अत्र स्तोत्रियाणां समावर्तनम्। एवं रीत्या समावर्तनीया बहुप्रकारा संहिता भवतीति संहितोपनिषद्ब्राह्मणं

सामगानसंहितायाः संहितात्वं संसाधयति । तदुपरि संहितोपनिषद्ब्राह्मणं विविधफलयुतसंहितानामुल्लेखपुरस्सरं तद्वै खलु समृद्धिमेव ध्यायन्नुपासीत (१.१३) इत्युक्त्या यस्याः संहितायाः समृद्धिफलं तस्या एव संहिताया अध्ययनमुपासना च विधेया भवतीति प्रतिपादयति।

१.३ स्वरः

संहितोपनिषद्ब्राह्मणं सामवेदीयसप्तस्वराणां नामानि पठति- चतुर्थमन्द्रातिस्वार्यस्वराश्च भवन्ति प्रथमस्वराश्च द्वितीयस्वराश्च प्रथमद्वितीयतृतीयस्वराश्च भवन्ति (२.१६.१७) एवं क्रुष्टस्वरं विहाय प्रथमद्वितीयतृतीयचतुर्थमन्द्रातिस्वराश्च स्वराः नामग्रहणपूर्वकं प्रस्तुताः सन्ति। पूर्वमप्युक्तं सामवेदस्य सर्वस्वं स्वर एव। अत एव स्वरस्याध्ययनाय सामप्रातिशाख्यानि स्वरसूत्रतां समुस्थापयन्त। क्रुष्टप्रथमद्वितीयतृतीचतुर्थमन्द्रातिस्वारस्वराः विनतनमनाभिगीतप्रणत-प्रेङ्खादिसहायकस्वराश्च विलसन्ति सामगाने । एतैः स्वरैः समन्विताः बहुविधपर्वभक्तित्वेन विभक्ताः सामगानमन्त्राः स्वरमयाः सन्ति। तत्रापि भवन्त्येव सर्वप्रातिशाख्यप्रतिपाद्याः वैयाकरणिकाः नियमाः सन्धिलोपागमविरामविश्लेषणादयः। अतस्तेषां समेषां विषयविस्तूनां निरूपणाय नन्दा जारा मर्ता आन्धा पाता हाहा अग्निमी इत्यादिवह्वीभिः संज्ञाभिः स्वरसूत्रतामधिकृत्य अध्ययनप्रणाली संरचिता महर्षिभिः । यथा पाणिनिः यण्संज्ञा यरलव, अच्संज्ञा. अइउऋलृएओऐऔ इत्यादयोऽनेकाः संज्ञाः

२ १ ४ ५ १ २

संरचितवान् तद्वत् नन्दा नन्दाइ (द्वितीयप्रथमस्वरः) जारा (चतुर्थमन्द्र) , आन्धा (प्रथमद्वितीय)। एतादृश्यः संज्ञा सामतन्त्रे शतत्रयाधिकाः, पुष्पसूत्रे पञ्चाशदधिका अक्षरतन्त्रे च शताधिकाः प्रक्रमन्ते। त्रिषु सामतन्त्राक्षरतन्त्रपुष्पसूत्रेषु स्वरसूत्रसंरचनाश्च समानतया रीत्या कृता विद्यते तत्तत्सूत्रकर्तृभिः औदव्रजिवररुचिकात्यायनैः। यथा अग्निन्दूता आन्धा आइन्दा इष्टाहोत्रा उतद्विता ऊता चदक्षसा तद्विविद्धा त्सिवा दाना नन्दा पिवा पहू महि मागा वाघ वारा वृणी शता ष्ठा सार्वा सूष्वा हँसिया होता इत्येतेषां मर्तादिपर्वस्वराणां समानता प्राप्यते। तत्र अक्षरतन्त्रे स्तोभाक्षरेषु समानता, पुष्पसूत्रे ऊहोह्यपठितस्तोत्रेषु स्वरसमानतास्ति। तत्र च नन्दापर्वकथनेन द्वितीयप्रथमस्वरान्वितं यत् किमपि पर्व ग्रहितुं शक्यते। नन्दासंज्ञा च स्वरसमानतया न तु व्यञ्जनाक्षराणाम्। तथैव अग्निन्दूतासंज्ञात्वेन मन्द्र (पञ्चम) स्वरवत् यत्किमपि पर्व गृह्यते अग्निन्दूताम् इति। सूत्रञ्च मिन्यग्निन्दूतायाः (सा.तं, १८४ सूत्रमिदं मकारयुते पर्वणि ग्निन्दूतायाः परवर्तिनः पर्वणः द्वितीयाक्षरं वृद्धं भवतीति

५ ० २१

विदधाति। यथा यदिन्द्राहाम्। यथा। त्वम् (ग्रा.१९९) उदाहरणेऽस्मिन् मकारयुतं पर्व त्वम् अस्ति। अग्निन्दूतासंज्ञकस्वरश्च मन्द्रस्वरवान् यदिन्दाहाम् इत्यस्ति

अग्निन्दूतापर्वपरवर्ति पर्व यथा, तस्यैव द्वितीयाक्षरं था' इति अक्षरस्य वृद्धविधानं सूत्रस्य प्रतिपाद्यम्। वृद्धस्यार्थस्तु सामवेदसंहितायामेकमात्रिकमृगक्षरं गाने मात्रावृद्ध्या त्रिमात्रिकं जायते तत्प्लुतसंज्ञकम्, दीर्घमृगक्षरं मात्रावृद्ध्या त्रिमात्रिकं सद् वृद्धमुच्यते।

ह्रस्वं द्विमात्रासंयुक्तं प्लुतमाहुर्मनीषिणः।
दीर्घन्तु मात्रासंयोगाद् बृद्धमित्यभिधीयते॥ (मा. ल.१.४)

अक्षरतन्त्रे दूता' (२।८।४) इति सूत्रमग्निन्दूतासाम्यसंज्ञामभिधत्ते। दूतास्वरे हकारान्तस्तोभः सञ्जायत इति सूत्रस्यार्थः। यथा च योविश्वादयतेवसुहाउ (ग्रा.२.१.५) अस्मिन् पर्वणि अग्निन्दूतास्वरयुतमन्द्रस्वरोऽस्ति हाउस्तोभान्तश्च। संघातस्वरश्चतुर्षु प्रातिशाख्येषु विवेचितोऽस्ति। अनेकपर्वस्थस्वरान् गृहीत्वा स्वरसमुदायस्य ग्रहणं संघातस्वरस्य वैशिष्ट्यम्। अर्थात् संघातस्वरः सामगतानेकपर्वणां स्वरसमुदायं गृहीत्वा स्वीकृतोऽस्ति। अस्यानेकपदवत्स्वपि एकपदवदेव व्यवहारः क्रियते। यत्र स्वरसमुदायस्यावस्थितिस्तत्र तत्र संघातस्वरस्य

२१
प्रयोगः सूत्रात्मकतया जायते। यथा चोदाहरणं इदंसंघातस्वरः' (पु.सू. ८।६।१४) इदन्तए
२ १ २३ ४५
काऽ३पर। उतएकाम्। अत्र त्रिषु पर्वसु क्रमशः द्वितीयप्रथमौ, द्वितीयतृतीयप्रथमाः, द्वितीयतृतीयचतुर्थपञ्चमस्वराः गृह्यन्ते। एतेषां समेषामेकपर्ववद्व्यवहारस्तेन संघातस्वरसूत्रता प्रदर्शिता। एतादृशसंघातस्वराः सामतन्त्रे त्रिंशदधिकाः पुष्पसूत्रे दशाधिकाः, अक्षरतन्त्रे केवलं सूरसंघातस्वरः, ऋक्तन्त्रे च आर्चिकस्वरानुबन्धिसंघातस्वरः इति कृत्वा निरूपिताः सन्ति।

सामप्रातिशाख्येषु एकपर्वयुतस्वरपर्वणि नन्दादिस्वरपर्वणि संघातस्वरपर्वणि च ये ये स्वरा निर्दिष्टाः सन्ति, तत्पर्वग्रहणेन ते ते स्वरा एव गृहीता भवन्ति। एतेषु स्वरपर्वसु नास्ति व्यञ्जनानां स्वराणां वा साम्यमपि तु क्रुष्टादिस्वाराणामेवेति स्वरसूत्रं संरचितं महर्षिभिः। किञ्चैकपर्वपठितस्वरस्तादृशस्वरवत्सु सर्वेषु पर्वसु स एव स्वरः स्वीकर्तुं शक्य इति स्वरेषु सूत्रात्मकता लभ्यते। एतादृशी स्वराध्ययनप्रणाली सर्वथा नूतना मौलिकी च द्रष्टुं शक्यते सामप्रातिशाख्येषु। अत्र मर्तापर्व मर्ताऽ३हो एकपर्वयुतस्वरसमुदायस्य ज्ञापकः अस्ति चेत् तीधेनावा तीधेनाऽ२३४वा इति च संघातस्वरस्योपजीव्यभूतमुदाहरणम्। अनयोर्द्वयोरुदाहरणयोः प्रस्तुत्या द्विप्रकतिकस्वरसमुदायं तीधेनावामर्तयोर्विप्रवाकः'(संहितोपनिषद्ब्राह्मणम्,२.१३) इति ब्राह्मणं विदधाति। अस्यैव ब्राह्मणस्याधारेण मर्तादिस्वरपर्वसंघातस्वरपर्वणोः पाठः सामप्रातिशाख्येषु दृश्यते। ब्राह्मणवाक्यसंकेताधारेण चतुर्षु सामप्रातिशाख्येषु स्वरसूत्रात्मकाध्ययनप्रणाली संरचितेति निश्चप्रचं कथयितुं शक्यते।

१.४ रोहस्वरः

द्वितीयस्वरात्प्रथमस्वरे वृद्ध (त्रिमात्रिक) स्वरः रोहः कथ्यते त प्रथमो रोहः (सा.तं.११९५)। सामप्रातिशाख्यकार औदव्रजिः वृश्चस्य मतमुपस्थाप्य विपरीतरोहस्वरश्च प्रस्तुतवान्। प्रथमस्वराद् द्वितीयस्वरे वृद्धः विपरीतरोहः। अस्योदाहरणं बृहत्साम्नि
१ १ २ १ ० २
सू ऽ२आर्वा ऽ२३४ (आ.२७) रोहः तथा च तवा ऽ३४ (विपरीतरोहः) त्वाकाष्ठा ऽ३४ (विपरीतरोहः) ग्रामे इह इविपरीतं वृश्चो रोहति (सा.त.१३.११.१६,१३११) सूत्रे वृश्च आचार्यः शाखान्तरीयमुदाहरणमुपस्थाप्य रोहस्वरं परिचाययति। कौथुमायान्तु इह इ (ग्रा.१०५२)। विपरीतरोहस्वरस्य द्वितीयस्वरे नास्ति वृद्धत्वम्। अत एव शाखान्तरे इह ई इत्येवं पाठो भवितुमर्हति। तेन औदव्रजिः सूत्रमिदं रचयामास। ब्राह्मणग्रन्थेऽस्य स्वरस्य उपजीव्यत्वेन ताण्ड्यब्राह्मणं द्विविधमेव रोहमभिप्रैति नवरोहान् समुपदिश्य। नव बृहतो रोहान् रोहति नव प्राणाः प्राणानेवावरुन्धे। त्रीन् प्रथमायां रोहति भूतं भवद् भविष्यत्तानेवावरुन्धे त्रीनुत्तमायां रोहति त्रय इमे लोका एष्वेव लोकेषु प्रतितिष्ठति (ता.ब्रा.७.७.७) तथैव संहितोपनिषद्ब्राह्मणमृक्पाठेऽरोहपूर्वकाणां स्वराणां सामगाने सर्वत्र रोहपूर्वकत्वामाचष्टे - सर्वत्र ह रोहपूर्वेष्वरोहपूर्वाणि (२.७)।

१.५ उदूहस्वरः

प्रकृतिपाठ (ग्रामेगेय-अरण्येगेय) स्य विकृतिपाठे (ऊहोह्ये) योनिगानत्वेन पठिते सति चतुर्थः प्रथमस्वरे, मन्द्रो द्वितीये, अतिस्वारश्च तृतीयस्वरे स्वरद्वयमन्तरालेन स्वरपरिवर्तनञ्जायते, तस्यैव नाम उदुहः। एतच्च पुष्पसूत्रं यथैतच्चतुर्थमन्द्रातिस्वार्याणां स्वराणां द्व्यन्तरमुच्चमुदूहः (पु.सू.८.५.७) सूत्रस्यास्य दीपभाष्ये चतुर्थमन्द्रातिस्वार्याणां स्वराणां द्वयोः स्वरयोरन्तरमुच्चमुदूहो भवति, चतुर्थस्य ४ ५ १ २
द्व्यन्तरं प्रथमः, मन्द्रस्य द्वितीयः, अतिस्वारस्य द्वयन्तरं तृतीयः। यथा च ग्रामेगेये गाने प्रातू, ऊहे प्रातू औशनसाम्नि (ऊ.४)। तदत्र संहितोपनिषद्ब्राह्मणम्-
चतुर्थोदात्ततमान्त्स्वारान् द्व्यन्तरानुददूहन्ति प्रागुपायान्न चेत् समानपुरुषवचने, तृतीयप्रभृतीनामुदात्ततमः कश्चित् स्वरो भवति तमुदूह इत्याचक्षते (३.२-३) अरण्ये गेयं चाधीमहे, ग्रामेगेयंच लाङ्गलानामेवैके वहुलम् (सं. उ.ब्रां३.२.५-६) एवमेव उदात्तादिस्वराणां सहायकस्वराणामपि सनामग्राहमधीते ब्राह्मणम्-सर्वत्र उदात्तेष्वनुदात्तानि, अभिगीतेष्वनभिगीतानि, विनामितप्रणामितेष्वविनामितान्यप्रणामितानि। सर्वत्रह्रस्वकर्षणेषु दीर्घकर्षणानि............अनुदात्तमुदात्तम् ....अवृद्धवृद्ध (३.७) इत्येतेषु वाक्येषु उदात्त-अनुदात्त-अभिगीतविनतप्रणतकर्षणवृद्धस्वराणां विवेचनं प्रस्तौति। स्वराणामेतानि

विवेचनानि, अधीत्य सामप्रातिशाख्यकारैः सामप्राशिाख्येषु स्वकीया मौलिकी अध्ययनप्रणाली संरचितेति निगदितुं शक्यते।

१.६ विशेषोच्चारणस्थानम्

सामगाने पठितानां किट् प्न्य हङ् इत्येतेषां पदानां विशेषोच्चारणस्थानं निर्धारितमृक्तन्त्रे महर्षिणा औदव्रजिना द्वाभ्यां सूत्राभ्यां किट्किडाकारो हन्वाम् (२.१.१०) अविशेषस्थानौ संस्वादनिगारौ (२.२.१) प्रथमसूत्रेण जम्भाख्यदन्तानामुत्पत्तिस्थानं चिबुकाख्यं स्तोभात्मकस्य किट्किडाकारशब्दवाच्यस्य किट्पदस्योच्चारणस्थानम्। किट्पदञ्च सामवेदस्य प्रकृतिगाने आरण्यके रौहिणाख्ये साम्नि (आ.२.६) पठितमस्ति। गमनार्थककिट्पदस्य श्रौतयज्ञे द्वादशवारोच्चारणस्य सम्प्रदायः। द्वितीयसूत्रं संस्वादशब्दवाच्यं प्न्यपदं प्न्य (त्रिग्रसेत्) आ. १७५) सर्वस्थानोच्चार्यमस्तीति विदधाति। प्न्य इत्यस्योच्चारणे श्वसनेन मुखाद्बहिर्गच्छति वायुः। सामगानसंहितायां त्रिवारं ग्रसनं वायोरिति व्यवस्था दृश्यते। तथैव निगारशब्दवाच्य-हकारमकारनासिक्ययुतं हङ्पदमपि सर्वस्थानोच्चार्यम् इन्द्रस्या राजनि साम्नि (आ.२०५) वर्तते। अस्योच्चारणे शरीराद्बहिर्गच्छति वायुः। जैमिनीयब्राह्मणं रौहिणादिसामगतानां किट्किडाकारपदानामुच्चारणेन एकशफाः पशवो ग्राममुपनीतेतित्याख्यायिकां प्रस्तौति। अत्र च किट्किडाकारादिपदानामुच्चारणमहात्म्यानुरूपमच्चारणेन विशिष्टं फलञ्च प्रस्तूयते। एतत् सर्वमधीत्य औदव्रजिः ऋक्तन्त्रे सामगानपदानामुच्चारणस्थानप्रतिपादकं सूत्रद्वयं रचयामास। जैमिनीयब्राह्मणवाक्यञ्च यथा- अथ रौहिणकम्। एतेन वै प्रजापतिर् एकशफानां पशूनां कामम् आरोहत्......... यथा हवा आख्या पशवो मृगा एव एतेऽग्रे एकशफाः पशवः आसुः। तान् एतैर् एव रौहिणकस्य किट्किडाकारैर् ग्रामम् उपानयत् (जै.ब्रा.२.२४) द्वितीयखण्डे, तत्रैव टिप्पण्यां किट् किडाकार is a word It refers to the stobh Reahinaka saman It is cited bycaland JBP 21 and compared with किट्किडाकार जैमिनीयब्राह्णस्य सम्पादकः लोकेशचन्द्रः भूमिकायां मोनियरविलियम्सविरचिते संस्कृत-अंग्रजीशब्दकोशेऽपठितानां पदानां ग्रहणक्रमे किट्किडाकारपदमपि संगृहीतवान्।

सन्दर्भग्रन्थाः

काशीनाथशास्त्री (सम्पा.) बृहदारण्यकोपनिषद, पुण्याख्यपत्तनम् : आनन्दाश्रममुद्रणालयः, खिष्टाब्दम् १९०२।

गगनकुमारः (सम्पा.), सामवेदः (कौथुमशाखीयगानार्चिकपदस्तोभः), गुजरात : स्वामीसदानन्दसरस्वतीजगद्गुरु शङ्कराचार्यमेमोरियलट्रष्टशारदापीठम्, वि.सं २०६१।

छज्जूरामप्रभृतयः (व्या.), निरुक्तम्, दिल्ली : मेहरचन्द्रलछमनदासपब्लिकेसन्स, सन् १९९३ ।

दीक्षितः, रामनाथः, (सम्पा.) सामन्त्रम्, वाराणसी : काशीहिन्दुविश्वविद्यालयः, सन् १९६१ ।

लोकेशचन्द्रः, (सम्पा.) जैमिनीयब्राह्मणम् (प्रथम-द्वितीयखण्डात्मकम्), गोयन्का पुस्तकालयतः छायापत्रं स्वीकृत्य नीतम् ।

वर्मा, वीरेन्द्रकुमारः (सम्पा.), वाजसनेयिप्रातिशाख्यम्, दिल्ली : चौखम्वा संस्कृत प्रतिष्ठान, ? ।

शर्मा, बी.आर्. (सम्पा.), संहितोपनिषद् ब्राह्मणम्, तिरुपति : राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्, वि.सं. १९८३ ।

शर्मा, बी.आर्.(सम्पा.), पुष्पसूत्रम्, काठमाडौं : नेपालरिसर्चसेन्टर, सन् १९८५।

........................, मात्रालक्षणम्, तिरुपति : केन्द्रीयसंस्कृतविद्यापीठम्, सन् १९७०।

श्रीकृष्णः, (सम्पा.), अक्षरतन्त्रम्, दिल्ली : निर्मलपब्लिकेसन्स्, सन् १९९४।

सूर्यकान्तः, (सम्पा.), ऋक्तन्त्रम्, दिल्ली : मेहरचन्द्रलक्ष्मणदाससंस्थानम्, सन् १९७० ।

♣♣♣

स्वसंवेदनविमर्शकारिका

डा. काशीनाथन्यौपाने:
उपप्राध्यापक:

स्वसंवेदनवादस्य युक्तियुक्तं विवेचनम् ।
अदृष्ट्वा कुरुते काशीनाथः संग्रहमुत्तमम् ॥
विज्ञप्तिमात्रसिद्धान्ते मार्गद्वयं विलोक्यते ।
युक्त्यैकमार्ग आद्यः स्यादागमादपरः स्मृतः ॥१॥
स्वसंवित्तिविहीनस्य कथं प्रत्यक्षता भवेत् ।
तदर्थं सर्ववादेषु ज्ञप्तिस्तावत् प्रतन्यते ॥२॥
चित्तस्थ-सर्वज्ञानानां सहोपलम्भकारणात् ।
संवित्तिरिति सर्वत्र मन्यन्ते चित्रवादिनः ॥३॥
चक्षुर्ज्ञानञ्च तद्रूपं सहैव लभ्यते सदा ।
प्रत्यक्षविषयीभूते स्वलक्षण इति स्थितिः ॥४॥
इन्द्रियान्मानसाद्वापि स्वसंवेदनतस्तथा ।
योगिप्रत्यक्षतश्चात्र प्रत्यक्षं तच्चतुर्विधम् ॥५॥
वाह्यार्थवस्तुहानाय योगाचारा वदन्त्यथ ।
सहोपलम्भनियमं हेतुरूपात्प्रयुञ्जते ॥६॥
भिन्ने वस्तुनि वै द्रव्याच्चक्षुर्विज्ञानके सदा ।
नीलज्ञश्चाथ नीलश्च सहोपलम्भतो भवेत् ॥७॥
पीतवच्चानुमानेन नीलं संविद्यते यथा ।
नीलभिन्नं न नीलस्य ज्ञानं ज्ञाता न भिद्यते ॥८॥
इत्थं सर्वत्र वस्तूनां ज्ञप्तिः सञ्जायते यदा ।
तदा विभेदविज्ञानं त्रिषु नूनं प्रजायताम् ॥९॥
विज्ञप्तिव्यतिरिक्तं तु न किञ्चिदिह लभ्यते ।
नीलं तज्ज्ञातृविज्ञानं द्रव्यतो नैव भिद्यते ॥१०॥
उपलब्धिर्द्वयोस्तावद्युगपज्जायते तथा ।
प्रत्यक्षालम्बनं नाम नियमादुभयोर्भवेत् ॥११॥
चक्षुर्विज्ञानकं नीले नीलमालम्वते यदा ।
स्वसंवेदनतस्तावदुभयस्य विनिश्चयात् ॥१२॥
विहाय वेदनं नैव चक्षुर्ज्ञानं कथञ्चन ।
समालब्धुं च शक्नोति प्रमातेति विनिश्चयः ॥१३॥
सहोपलम्भनियमात् तस्मिन्नाद्ये क्षणे पुनः ।
क्षणे द्वितीयके नूनं नीलज्ञः स्मरति स्वयम् ॥१४॥

पूर्वञ्चानुभवो भूयात्स्मरणं च क्रमात्ततः।
ज्ञानञ्चानुभूयात्तस्मात् नीलज्ञस्य न संशयः ॥१५॥
द्विविधं जायते ज्ञानं निर्विकल्पात् विकल्पतः।
तेनैव सह संवित्तिः सर्वत्र स्यात् प्रवर्तिता ॥१६॥
संवेदनञ्च तज्ज्ञानान्न कदापि विभिद्यते।
वाह्ये यद्विषये योगात् क्रमाद्वापि प्रवर्तते ॥१७॥
स्वयं प्रकाशते दीपश्चान्याँश्चापि प्रकाशयेत्।
एवमेव हि संवित्तिः स्वयं चान्यान् प्रदर्शयेत् ॥१८॥
एकं रूपञ्च तत्रास्ति येन स्वयं प्रकाशते।
बाह्याँश्चान्येन विषयान् प्रकाशयति सत्वरम् ॥१९॥
स्वसंवित्त्या स्वमात्मानं प्रकाश्यैव ततः परान्।
प्रकाशयेत् स्वसंवित्तिर्यथा दीपः प्रकाशते ॥२०॥
स्वात्मानञ्चाप्रकाश्यैव नान्यान् दीपः प्रकाशयेत्।
एवमेव हि संवित्तिः स्वं पराँश्च प्रबोधयेत् ॥२१॥
यद्धि संवेद्यते नूनं यस्य कारणतोऽपि वा।
तस्मादव्यतिरिक्तं तत् ततो नैव विभिद्यते ॥२२॥
यथा नीलधियः स्वात्मा द्वितीयो वा यथोडुपः।
नीलधीवेदनं चेदं नीलाकारस्य वेदनम् ॥२३॥
चक्षुरादि च विज्ञानं न वेदनमिहोच्यते।
न च संवेदनं चक्षुस्तावद्विज्ञप्तिरिष्यते ॥२४॥
अन्योन्याभावरूपात्मा नात्र भेदोऽवधार्यते।
न कर्मकर्तृभावोऽपि द्वयोरत्र विविच्यते ॥२५॥
व्यवस्थाप्यं स्थापकत्वं सम्बन्धोऽत्र स्थिरीकृतः।
स्वसंवेदनवादोऽयं विद्वद्भिः परिकल्पितः ॥२६॥
स्वयमेव तु यस्यापि वेदना जायते यदा।
परापेक्षित्वराहित्यात् स्वसंवित्तिर्निगद्यते ॥२७॥
यदापि भासते नीलं बाह्यार्थोऽपि प्रभासते।
नैकं प्रभासते यस्माद् द्वयमेव प्रतीयते ॥२८॥
नीलाकारस्तु सत्यं स्यान्मिथ्या वाह्यार्थ उच्यते।
यद्यथा भासते ज्ञानं तत्तथैवानुभूयते ॥२९॥
हेतुभावाद् ऋते नान्या ग्राह्यता नाम काचन।
तत्र बुद्धिर्यदाकारा तस्यास्तद् ग्राह्यमुच्यते ॥३०॥
ग्राह्यं वस्तु न किञ्चित्स्याद् हेतुभावात् पृथग्यतः।
नीलादिबुद्धीनां ग्राह्यहेतुभावो हि केवलम् ॥३१॥
'नीलो' हि 'हेतुभावः' स्यान्नीलज्ञो ग्राह्य उच्यते।
अस्मादन्यो न नीलज्ञो यदापि गृह्णीयात्तथा ॥३२॥

चक्षुर्विज्ञानकं तावच्चेत्याहुः पूर्वपूरुषाः ।
ग्राहकं नीलमेवात्र नान्यत् किञ्चन विद्यते ॥३३॥

नीलज्ञे नेत्रविज्ञाने नीलाकारश्च यादृशः ।
नीलज्ञः तस्य ग्राह्यः स्याद्विज्ञानं ग्राहकं भवेत् ॥३४॥

यत्तत्र हेतुभावात्मनीलं नूनं विलोक्यते ।
नीलाकारः स एव स्यादित्याहुर्धर्मकीर्तयः ॥३५॥

यदा च नेत्रविज्ञानं चित्रं वस्तु प्रपश्यति ।
नीलं पीतञ्च रक्तञ्च पश्यत्येव न संशयः ॥३६॥

यावन्ति नीलपीतादिवस्तूनीह भवन्ति च ।
तावत्यामेव सङ्ख्यायां दृष्टिजं ज्ञानमूह्यते ॥३७॥

चित्रे वस्तुनि नीलादिवर्णानि प्रभवन्ति च ।
परस्परं विभिद्यन्ते पृथक्तया स्थितानि च ॥३८॥

सहसैव सहैवैते काले समानके तदा ।
उत्पद्यन्ते च ज्ञायन्ते पृथक् पृथग् धिया स्वतः ॥३९॥

भावानां वैश्वरूप्यत्वाद् धियामपि भवेत्तथा ।
गृह्यन्ते तेन सर्वेऽत्र पदार्था विश्वरूपिणः ॥४०॥

नीलपीतादिविषया यावन्तोऽपि भवन्तीह ।
ग्राहकं नेत्रविज्ञानञ्चैकमेव व्यवस्थितम् ॥४१॥

भिन्नेषु विषयेष्वत्र ग्राह्येषु सत्सु सम्प्रति ।
ग्राहकं तच्च विज्ञानं भिद्यते न कथञ्चन ॥४२॥

यथा ग्राहकविज्ञानञ्चैकं सद् विषयान् बहून् ।
ग्रहीतुं शक्नुयादेव हीत्थं कैश्चित्प्रकल्प्यते ॥४३॥

एकं च ग्राहकं वस्तु समर्थमिति वस्तूनाम् ।
ग्रहणे बोधने वापि ग्राह्याणं भेदतो न हि ॥४४॥

भिन्ने वै ग्राहके नूनं भिद्यते ग्राह्य इत्यपि ।
यथा वा घटविज्ञाने पटज्ञानेऽत्र चैकदा ॥४५॥

ग्राह्ये भिन्ने ग्राहकस्य भेदो नूनं भवत्यहो ।
घटबुद्धिर्यदा भाति पटबुद्धिस्तदा कथम् ॥४६॥

इत्थं ग्राहकभेदेऽपि किं भेदो नावधार्यताम् ।
कथमेकेन ज्ञानेन ग्राह्याणां ग्रहणं भवेत् ॥४७॥

तस्माद्यावन्ति ज्ञानानि तावन्ति ग्राहकाण्यपि ।
ग्राह्यग्राहकयोर्भेदः स्फुटं तावत् प्रतीयते ॥४८॥

त्रयाणां मतजातानां बौद्धानां विदुषां मया ।
विवेचनं यथाबुद्धि भक्त्या वा श्रद्धयाकृतम् ॥४९॥

(कृतिरियं स्वामियोगीन्द्रानन्दशिष्यन्यौपानेकाशीनाथस्य)

♣♣♣

पौरस्त्य दर्शनमा भौतिक सृष्टिको विचार

केशवशरण अर्याल
सहायक प्राध्यापक

१. विषय प्रवेश

दर्शनशास्त्रका मूल विषयमध्ये एउटा विषय हो- सृष्टि-विचार । पूर्वमा होस् वा पश्चिममा सृष्टि-विचारका सम्वन्धमा यस जगत्को मूल तत्त्व जड हो वा चेतन भन्ने विषयमा दार्शनिकहरूको मतभेद पाइन्छ । कसै कसैले त न त शुद्ध जड तत्त्व नै यस जगत्को मूल हो न त शुद्ध चेतन तत्त्व नै परन्तु उभयविशिष्ट तत्त्व यस जगत्को मूल हो भन्ने मत राख्दछन् । यस लेखमा दर्शनशास्त्रको परिचय दिँदै पौरस्त्यदर्शनको विभाजनको रेखा कोरिनुका साथै पौरस्त्य दर्शनका आधारमा भौतिक जगत्को सृष्टिका बारेमा विश्लेषण गर्ने जमर्को गरिएको छ ।

२. दर्शन शब्दको अर्थ

दर्शन शब्दको व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ हो- **दृश्यते (ज्ञायते) येन वस्तुतत्त्वं तदेव दर्शनम् ।** जसवाट वस्तुको यथार्थ तत्त्व जानिन्छ, त्यो नै दर्शन हो । त्यो यथार्थतत्त्व के हो ? भन्ने प्रश्नमा भनिन्छ - वस्तुको वास्तविक स्वरूप । जस्तै :- हामी को हौं ? कहाँवाट आयौं ? यो देखिँदो जगत्को वास्तविक स्वरूप कस्तो छ ? यस्को उत्पत्ति कहाँवाट कसरी भयो ? यसको उत्पत्तिको कारण के हो ? यो संसार जड हो कि चेतन ? जीवनलाई सुख र सन्तोषमय वनाउने साधन के हुन सक्छ ? यस्ता विभिन्न प्रश्नको समुचित उत्तर दिनु दर्शनको मूल लक्ष्य हो (उपाध्याय, २००१ : ३) भने त्यस प्रकारको एउटा चिन्तन प्रक्रिया वा स्वयं चिन्तन नै दर्शन हो जुन चिन्तनद्वारा उक्त विभिन्न प्रश्नहरूको सही ढंगले उत्तर खोजिने गरिन्छ। यस विषयमा उपनिषद्को निम्न वाक्य अवधेय छ - **किं कारणं ब्रहम कुतः स्म जाता जीवामः केन क्व च सम्प्रतिष्ठाः । अधिष्ठिताः केन .... श्वेताश्वतरो., १।१)** ।

पश्चिममा दर्शनका लागि **फिलोसोफी** शब्दको प्रयोग गर्दै आइएको छ । यो शब्द दुई ग्रिक शब्द क्रमशः फिलोफ=प्रेम वा अनुराग र सोफिया= ज्ञानवाट भएको हो । यसरी फिलोसोफीको व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ **ज्ञानमा अनुराग अथवा प्रेम** भए तापनि रुढार्थ वुझ्नुपर्दछ, फलतः फिलोसोफी पद पनि दर्शन शब्दसँग समानार्थी हुन पुग्दछ । व्याकरणका आधारमा भाव, कर्म आदि छ अर्थमा दर्शन शब्द निष्पन्न हुने भए तापनि मूलतः भाव र करण अर्थमा दर्शन शब्दको प्रयोग भएको पाइन्छ । स्पष्टसँग भन्ने हो भने पश्चिममा भाव अर्थमा दर्शन शब्दको प्रयोग गरिएको पाइन्छ भने पूर्वमा करणमा । किनकि पश्चिममा दर्शन साध्य वन्यो, ज्ञानका लागि

ज्ञान गरिन्छ, त्यहीँ विश्रान्ति लिन्छ । तर पूर्वमा ज्ञान मुक्तिका लागि गरिन्छ, अतः साधनका रूपमा लिइन्छ । अझ भनौं पौरस्त्यय दर्शन-परम्पराले देखिंदो जगत्लाई तुच्छ ठानी त्यसका विषयमा केही मात्र विचारेर आत्मा र परमात्माको चिन्तनमा चुर्लुम्ब डुब्दै निःश्रेयसको (संसारदेखि छुटकाराको) स्वरूप के कस्तो छ भन्ने कुरामा विचार गर्दै जीवन, जगत्, आत्मा र परमात्माको ज्ञानलाई साधन र मुक्तिलाई साध्यका रूपमा लिएको छ भने पाश्चात्त्य दर्शन-परम्परा जीवन र जगत् के कस्तो छ ? भन्ने प्रश्नमा उत्तर खोज्दै ज्ञानका लागि ज्ञान अर्थात् ज्ञानलाई साध्य ठान्दै अगाडि बढेको पाइन्छ ।

३. पौरस्त्य दर्शनको विभाजन

पौरस्त्य दर्शनको नास्तिक र आस्तिक गरी दुई भेद गरिएको छ। सामान्यतः आस्तिक भन्नाले ईश्वरमा आस्था राख्ने र नास्तिक भन्नाले ईश्वरमा आस्था नराख्ने भन्ने बुझिन्छ। यसै अर्थमा दर्शनको आस्तिकता र नास्तिकता छुट्याउने हो भने चार्वाक, वौद्ध र जैन दर्शनले ईश्वरीय सत्ताको खण्डन गर्ने भएकाले नास्तिक दर्शन भनिनु ठिकै ठानिन्छ (यहाँ वुझ्नुपर्ने कुरो के छ भने बौद्ध सम्प्रदाय अथवा धर्मदेखि बौद्ध दर्शन भिन्न हो । त्यस्तै जैनका बारेमा पनि । बौद्ध र जैनसम्प्रदाय वा धर्मले कुनै न कुनै रूपमा ईश्वरलाई माने तापनि बौद्ध र जैनदर्शनले ईश्वर मान्दैनन्)। तर साङ्ख्य र पूर्वमीमांसा दर्शन ईश्वरीय अस्तित्वको बारेमा मौन भएकाले **मौनं स्वीकृतिलक्षणम्** का आधारमा नास्तिक भनिनु पर्ने हो, तर आस्तिकभित्र गनिन्छन् । यसै गरी व्युत्पत्तिलभ्य अर्थतिर लाग्ने हो भने पाणिनिले **अस्तिनास्तिदिष्टं मतिः** पा.सू.४।४।६०) सूत्रद्वारा परलोक छ भन्ने जसलाई लाग्दछ त्यो आस्तिक हो र परलोक छैन भन्ने जसलाई लाग्दछ त्यो नास्तिक हो भन्ने अर्थमा आस्तिक र नास्तिक शब्द सिद्ध गरेका छन् । यसैलाई आधार मान्ने हो भने वौद्ध र जैन दर्शनले पनि कर्मसिद्धान्त एवं परलोकलाई मानेको हुनाले आस्तिक दर्शन मानिनुपर्ने हो तर त्यस्तो मानिदैन । अतः दर्शनमा आस्तिकता र नास्तिकताको प्रयोग उपर्युक्त अर्थद्वयदेखि भिन्न आफ्नै प्रकारको अर्थ वुझाउने पारिभाषिक शब्दका रूपमा गरिएको छ। त्यो परिभाषाको परिधि हो- **नास्तिको वेदनिन्दकः** । उक्त मनुस्मृतिवचनका अनुसार वेदको प्रामाणिकता अर्थात् वेदलाई प्रमाणका रूपमा मानेर अगाडि बढ्ने दर्शनहरू आस्तिक दर्शन मानिए र वेदलाई प्रमाण मानेर नचल्ने दर्शनहरू नास्तिक दर्शन मानिए। साङ्ख्य र मीमांसाजस्ता दर्शनले ईश्वरलाई स्पष्टसँग उल्लेख नगरे तापनि वेदको प्रामाणिकता मान्ने भएकाले यी आस्तिक दर्शनभित्र परिगणित भए तर बौद्ध एवं जैन दर्शनले कर्मसिद्धान्त र परलोकलाई माने तापनि वेदको प्रामाणिकतालाई न स्विकार्ने भएकाले नास्तिक दर्शन भनिए। यसरी पूर्वमा न्याय, वैशेषिक, साङ्ख्य, योग, मीमांसा र वेदान्त गरी छ आस्तिक दर्शनका रूपमा प्रसिद्ध भए भने बौद्ध, जैन र चार्वाक गरी तीन दर्शन नास्तिक दर्शन मानिए ।

४. भौतिक जगत्को मूल तत्त्व

यस संसारका वारेमा उत्पत्तिपूर्व कसैले सत् थियो भन्छन् भने कसैले असत् थियो भन्छन् र त्यही सत् वा असत्वाट यस सद्रूप जगत्को उत्पत्ति भएको हो भनेर उपनिषद्ले यस जगत्को मूलतत्त्व सत् वा असत् (छान्दोग्योपनिषद्, ७।२।१) भने तापनि त्यो कुन तत्त्व थियो भन्ने कुरामा स्पष्ट पारेको छैन। यस जगत्को निर्माण कसरी भयो ? किन भयो ? कसले गऱ्यो ? यसको आदिम तत्त्व के हो ? यसको अन्त कहाँ र कसरी हुन्छ ? यो अनादि हो वा सादि ? यसको निर्माण सोद्देश्य हुन्छ वा संयोगवशात् नै अस्तित्वमा आयो ? जस्ता विभिन्न प्रश्नहरू स्वाभाविक रूपमा हाम्रा अगाडि आउँछन्। पौरस्त्य चिन्तकहरूले यस जीवन र जगत्का वारेमा गम्भीर चिन्तन गरेर निष्कर्ष निकालेका छन्। उनीहरूका निष्कर्ष सामान्यतः परस्पर विरोधीजस्ता देखिए तापनि सूक्ष्मतापूर्वक विचार गर्ने हो भने समानता पाइन्छ। स्थानभेद, कालभेद र चिन्तनको आधारका भेदले गर्दा मात्र उनीहरूका निष्कर्ष पारस्परिक रूपमा विरुद्धजस्ता लागेका हुन्। विभिन्न विषयमध्ये पौरस्त्य दर्शनमा जगत्को मूल कारण वा मूल तत्त्व के हो भन्ने एउटा प्रमुख विषय हो। प्रस्तुत लेखमा भौतिक जगत्को मूल कारणका वारेमा पौरस्त्य दर्शनमा के-कस्ता दृष्टि छन् भन्ने कुरालाई स्पष्ट पार्ने प्रयासका क्रममा जगत्लाई स्थूलतः हेर्ने भौतिकवादी कहलिएको चार्वाक दर्शन स्थूल दर्शन भएकाले प्रथमतः चार्वाक दर्शनबाट नै प्रारम्भ गरिन्छ।

४.१ चार्वाक दर्शन

साक्षात् इन्द्रियसन्निकर्षवाट जसको प्रतीति हुन्छ त्यो वस्तु नै सत्य हो भन्ने मान्दछ चार्वाक दर्शन। अतः चार्वाकको चिन्तनको केन्द्रबिन्दु नै भौतिक जगत् हो। प्रत्यक्ष प्रमाणवाट जान्न नसकिने तत्त्वको स्वीकार चार्वाक दर्शनले गर्दैन (वागीशकुमार, १९९० : ९)। चार्वाक दर्शनका अनुसार मान्छे पृथ्वी, जल, तेज र वायु चार तत्त्वहरूको संयोगबाट निर्मित हुन्छ। मान्छे मरेपछि तिनै चार वटा पृथिवी आदि तत्त्वमा गएर मिल्दछ। अर्थात् शरीरको पार्थिव तत्त्व पृथिवीमा जलीय तत्त्व जलमा तैजस तत्त्व तेजमा र वायवीय तत्त्व वायुमा गएर मिल्दछ। बृहस्पतिका नामले यस दर्शनका केही सूत्रहरू कतै कतै पाइन्छन् : **पृथिव्यप्तेजोवायुरिति तत्त्वानि, तत्समुदाये शरीरेन्द्रियविषयसंज्ञा** (?)। अर्थात् पृथिवी, जल, तेज र वायु गरी चारओटा तत्त्व हुन् र यिनै चारओटा तत्त्वहरू आवश्यक मात्रामा संयुक्त भए भने शरीर, इन्द्रिय र विषयहरू बन्दछन्। यसरी निष्कर्षमा चार्वाक दर्शनका अनुसार जगत् र जगत्का समस्त विषयवस्तुहरू यिनै चार वटा तत्त्वबाट बन्दछन्।

४.२ जैन दर्शन

जैन दर्शनअनुसार यो भौतिक जगत् पुद्गलवाट निर्मित हुन्छ वागीशकुमार, १९९० : १३)। यस दर्शनका आधारमा पुद्गल भनेको भौतिक जड

पदार्थ हो । पूरयति गलन्ति च अर्थात् पूरा हुन्छ र गल्छ भन्ने विग्रहका आधारमा पुद्गल भन्नाले त्यसलाई बुझ्नु पर्छ, जसबाट एकत्रित वा प्रचयरूपमा शरीरको निर्माण हुन्छ र विनाश हुँदा छिन्न भिन्न हुन्छ (उपाध्याय, सन् २००१ : ११०)। यो स्वरूपतः अणुरूप छ भने अणुहरू मिलेर संघातको रूप लिन्छन् (शर्मा, १९९८ : ३१)। जसलाई स्कन्ध पनि भनिन्छ र देखिने प्रत्येक भौतिक पदार्थ स्कन्ध हुन् भने समग्र जगत् महास्कन्ध हो (वागीशकुमार, १९९० : १३)। जैनमा अणु भन्नाले वैशेषिकमा झैं सबैभन्दा सानो, अवयवरहित सूक्ष्म अंशलाई बुझिन्छ र यसको विभाजन हुन सक्दैन (उपाध्याय, २००१ : १११)। अणुहरूको आदि मध्य र अन्त हुन सक्दैन । यी अत्यन्त सूक्ष्म र नित्य हुन्छन् । यिनीहरूको उत्पत्ति र नाश हुँदैन । यी अणुहरू मूर्त पदार्थका आधार हुँदा हुँदै पनि स्वयं भने अमूर्त हुन्छन् । यिनीहरूलाई सर्वज्ञ पुरुषले प्रत्यक्ष गर्न सक्ने भएकाले कहिले काहीं आकृतिमान् मानिन्छन् । न्यायवैशेषिक दर्शनमा झैं जैनमा अणुलाई पार्थिव, जलीय आदि अलग अलग मानिदैन अपि तु एकै प्रकारका अणुहरूको संयोगको वैविध्यले गर्दा भिन्न भिन्न पार्थिवादि पदार्थहरूको निर्माण हुन्छ भन्ने मानिन्छ (वागीशकुमार, १९९० : १४)। दुई वा धेरै अणुहरूको संयोगबाट संघात बन्दछ (उपाध्याय, २००१ : १११)। अन्य दर्शनले परमाणु, प्रधान, प्रकृति, अचित्, माया, आदि नाम दिएको तत्स्थानिक तत्त्वलाई जैन दर्शनले पुद्गल नाम दिन्छ । यस अर्थमा पुद्गल शब्दको प्रयोग जैन दर्शनले मात्र गर्दछ । पौद्गलिक पदार्थमा चार गुण पाइन्छन् : स्पर्श, रस, गन्ध, र वर्ण । अणु तथा संघात दुवैमा यी चार गुण पाइन्छन् । निष्कर्षमा जैन दर्शनमा यिनै पुद्गलबाट नै यस भौतिक जगत्को उत्पत्ति भएको मानिन्छ ।

४.३ बौद्ध दर्शन

बौद्ध दर्शनानुसार समस्त जगत् क्षणिक मानिन्छ । सम्पूर्ण जगत् प्रतिक्षण परिवर्तित हुन्छ । हामीले जुन नदीको जुन पानीमा खुट्टो राख्छौं पुनः त्यसै पानीमा खुट्टो राख्न सक्तैनौं । त्यस्तै एउटै दीपशिखा बलिरहन सक्तैन अर्थात् प्रतिक्षण नयाँ नयाँ दीपशिखा निक्लिरहन्छन् । हरेक वस्तु गतिशील, प्रवहणशील र क्षणिक छन् । प्रत्येक वस्तु क्षणिक हुँदा पनि त्यसैको दोस्रो रूप लिने वस्तुको अर्थात् दोस्रो क्षणमा उत्पन्न हुने वस्तुको र पहिलो क्षणको त्यही वस्तुको सदृशता हुने हुनाले यो त्यही नै हो (तदेव एतत्) भन्ने प्रत्यभिज्ञात्मक व्यवहार हुन्छ ।

यस्तो क्षणिकवादी सिद्धान्तलाई आनन्तरकालिक दार्शनिकहरूले समानरूपमा ग्रहण गरे तापनि जगत्को सत्ता र यसको मूल रूपका सवालमा भिन्न भिन्न व्याख्याहरू प्रस्तुत गरे (वागीशकुमार, १९९० : १५)। बुद्ध दर्शनका १८ वटा सम्प्रदायहरू थिए भन्ने गरिए तापनि वैभाषिक, सौत्रान्तिक, योगाचार र माध्यमिक गरी मूलतः चारवटा सम्प्रदाय छन्: । बौद्ध दर्शनमा यिनै चारवटा सम्प्रदायका आधारमा नै जगत्को मूल तत्त्वको चर्चा गरिएको पाइन्छ । वैभाषिकहरूले बाह्य पदार्थको सत्ताको स्वीकार गर्दै यस बाह्य पदार्थ वा जगत्लाई परमाणुहरूको

संघात मान्दछन् भने सौत्रान्तिकहरूले पनि वाह्य जगत्को स्वीकार गर्दा गर्दै पनि क्षणिक भएका हुनाले कुनै पनि वस्तुको प्रत्यक्ष हुन सक्तैन अपि तु ती वस्तुहरूको प्रतिबिम्ब हाम्रा चित्तमा पर्छ र त्यही चित्तमा परेको प्रतिविम्वका आधारमा वाह्य जगत्को अनुमान गरिन्छ भन्ने मान्दछन् (उपाध्याय, १९९९ : १४१)। यसरी यी दुवैले जगत्को यथार्थतालाई स्विकार्दै जगत्को मूल तत्त्वका रूपमा परमाणुलाई स्विकार्दछन्। तर सम्झनुपर्ने कुरो के छ भने वौद्धहरूद्वारा स्वीकृत परमाणु वैशेषिकहरूको जस्तो होइन अपि तु भिन्न छ : वैशेषिक दर्शनमा परमाणुहरू नित्य मानिन्छन्. वौद्धका (वैभाषिक) अनुसार धातुसम्वर्द्धिनीका समयमा रूपादिको विनाशबाट परमाणुको विनाश सिद्ध छ। वौद्ध दर्शनानुसार परमाणु चौध प्रकारका हुन्छन् : पाँच ज्ञानेन्द्रिय, पाँच कर्मेन्द्रिय, पाँच विषय र चार महाभूत। यिनलाई संघात-परमाणु भनिन्छ। सात परमाणुको एउटा अणु हुन्छ सात अणुहरूको एउटा लोहरज हुन्छ। सात लोहरजको एउटा अव्रज हुन्छ। सात अव्रजको एउटा शशरज हुन्छ। सात शशरजको एउटा अविरज हुन्छ। सात अविरजको एउटा गोरज हुन्छ। सात गोरजको एउटा छिद्ररज (वैशेषिकको त्रसरेणुको समानान्तर) हुन्छ (नरेन्द्रदेव, २००१ :.३२३-२५)। परमाणु अविभाज्य, अविश्लेष्य, अदृश्य, अस्थायी र अस्पर्शनीय हुन्छ। यो देखिने शरीर अणुहरूको एकत्रीकरणबाट निर्मित हुन्छ। यो सारा संसारको आधारभूमि वर्ण, गन्ध, स्वाद र स्पर्शको संग्रह हो। यिनै गुणहरूलाई धारण गर्ने एकाइ नै परमाणु हो। जुन अझ विश्लिष्ट हुन सक्तैन (वागीशकुमार, १९९० : १६)। परमाणुहरू जव संश्लिष्ट हुन्छन् अनि तिनीहरूको समुदाय देखिन थाल्छ (विश्वनाथ, २००२ : १५१)। वौद्ध दर्शनमा वैशेषिकका विपरीत परमाणुहरूको देख्न सकिने आणविक एकाइलाई अणु भनिन्छ। यिनै परमाणु वा अणुहरूबाट यस भौतिक जगत्को उत्पत्ति हुन्छ भन्ने मान्दछन् वैभाषिक र सौत्रान्तिकहरू।

विज्ञानवादीहरूका अनुसार वाह्य वस्तुहरूको वास्तविक सत्ता हुँदैन, चित्तको मात्र सत्ता छ जसका विभिन्न प्रकारका आभासलाई हामीले जगत् वा संसार भन्दछौं (उपाध्याय, १९९९ : १४२)। चित्तलाई विज्ञान, मन, विज्ञप्ति भनिन्छ। चित्त एकाकार हुन्छ यो नै यो विचित्र जगत्का रूपमा देखिन्छ। चित्त नै कहिले शरीरका रूपमा कहिले भोगमा रूपमा प्रतिष्ठित रहन्छ (लङ्कावतार: - ३ - ३३।

यसरी विज्ञानवादीहरूले जगत्को मूल तत्त्व विज्ञान, चित्त वा विज्ञप्तिलाई मान्दछन्। माध्यमिक मतका अनुसार न त वाह्य वस्तुको सत्ता छ न त आन्तरिक चित्त वा ज्ञानको नै सत्ता छ। परन्तु शून्य नै परमार्थ हो, वास्तविक तत्त्व हो। यस जगत्को सत्ता व्यावहारिक हो शून्यको सत्ता परमार्थिक हो (उपाध्याय, १९९९ : १४२)। यस संसारको सत्ता यथार्थ हो भने यसमा कुनै परिवर्तन न आउनु पर्ने हो। सबै वस्तु वा चीजहरू प्रतीत्यसमुत्पन्न छन् अतः ती वस्तुहरूको वास्तविक अस्तित्व छैन। संसार न सत् छ, न असत् छ, न सदसत् छ, न नै सदसद्विलक्षण।

अतः यो संसार अनिर्वचनीय छ। वस्तुको न भाव छ, न अभाव छ। अतः यो शून्य हो (माध्यमिककारिका, १,७-८)। निष्कर्षमा वैभाषिक र सौत्रान्तिकहरूले वैशेषिक दर्शनस्वीकृत परमाणुभन्दा भिन्न प्रकारका परमाणुबाट भौतिक जगत्को उत्पत्ति मान्दछन् भने योगाचार र माध्यमिकले क्रमशः क्षणिकविज्ञान र शून्यको विर्वतका रूपमा जगत्लाई मान्छन्।

४.४ न्यायवैशैषिक दर्शन

यद्यपि न्याय दर्शनमा जगत्को उत्पत्तिसम्वन्धी त्यति चर्चा पाइँदैन अपितु वैशेषिकले जगत्को उत्पत्ति सम्वन्धी गरेको चिन्तन नै न्यायमा पनि मानिन्छ र प्रायः जसो कुराहरू मिल्ने हुनाले यी दुवै दर्शनलाई समानतन्त्र पनि भन्ने गरिएको पाइन्छ। भिन्नता के देखिन्छ भने वैशेषिक दर्शनले विश्वलाई तत्त्वमीमांसीय दृष्टिकोणले हेर्छ भने न्यायदर्शनले ज्ञानमीमांसीय दृष्टिकोणले हेर्छ। त्यस कारणले नै होला न्यायले विश्वको तत्त्वगत चिन्तनभन्दा ज्ञानगत चिन्तन बढी गरेको पाइन्छ भने वैशेषिकले तद्विपरीत। न्याय-वैशेषिक दर्शनमा यस भौतिक जगत्को उत्पत्तिप्रक्रिया परमाणुवादको कल्पनामा आधारित छ। संसारमा हामीले देख्ने, अनुभव गर्ने कतिपय कुराहरू उत्पन्न हुने र नष्ट हुने गरेका देखेका छौं। कतिपय अङ्ग अङ्गहरू मिलेर बनेका अङ्गी वा अवयवीहरू ती अङ्ग वा अवयवको विभाजनले अथवा तिनीहरूको नाशले नष्ट हुन्छन् भन्ने कुरो सत्य हो। उदाहरणका लागि प्रत्यक्षभूत घटको अवयव कपाल र पटको (वस्त्रको) अवयव तन्तु अर्थात् धागो हो। यिनीहरू अलगिगए अथवा नष्ट भए भने घट र वस्त्र नष्ट हुन्छन्। त्यस्तै कपाल र धागाहरू पनि नष्ट भएका र निर्मित भएका हामी देख्छौं। माथिका भनाइबाट कुन कुरो स्पष्ट हुन्छ भने निर्मित वस्तुका अवयवहरूको विभाजन वा अवयवहरूको नाशबाट निर्मित वस्तु पनि नष्ट हुँदा रहेछन्। यसले के स्पष्ट पाऱ्यो भने कपाल वा धागाका पनि अवयवहरू विभक्त भए अथवा नष्ट भए भने कपाल र धागाहरू पनि नष्ट हुन्छन्। यसरी निर्मित वस्तु (अवयवी) का अवयव फेरि ती अवयवका पनि अवयवको कल्पना गर्न हामी बाध्य हुने कुरा प्रमाणित हुन्छ र त्यस धारालाई एक ठाउँमा विराम दिनु पर्ने हुन्छ (उपाध्याय, २००१ : २४०)। त्यही विराम दिने स्थललाई नै न्याय-वैशेषिक दर्शनले परमाणु भनेर स्वीकार गरेको छ। यो नै उत्पन्न जगत्को मूल कारण हो भन्ने मान्दछ न्याय-वैशेषिक दर्शन। यो परमाणु के कत्रो छ भन्ने सवालमा भनिन्छ : घरमा कुनै झ्याल वा सानो छिद्रबाट प्रवेश गरेका सूर्यका किरणमा नाच्दै गरेका देखिने साना साना कणहरूलाई त्रसरेणु भनिन्छ भने त्यसको छैठौं भाग नै परमाणु हो :

जालान्तरगते भानौ यत् सूक्ष्मं दृश्यते रजः।
तस्य षष्ठतमो भागः परमाणुः स उच्यते ॥ (?)

यस्ता परमाणुहरू पार्थिव, जलीय, तैजस र वायवीय गरी चार प्रकारका हुन्छन्। माथि वर्णित अवयवको धाराको अन्तिम तत्त्व परमाणु नमानेर अगाडि बढे

के हुन्छ ? यदि त्यसो गर्ने हो भने कहिलेसम्म अगाडि बढ्ने भन्ने प्रश्न खडा हुन्छ। यहींसम्म पुग्ने भन्ने विनिगमना हुँदैन फलतः विभाजन हुँदै रहने स्थिति आउँछ अर्थात् अनन्त अवयव धारा मान्नु पर्ने हुन्छ। पदार्थहरूको अनन्त अवयव धारा मान्ने हो भने सर्स्युंको दाना र पर्वत दुवैका अवयव धारा समानरूपले अनन्त हुन्छन् र दुवैका परिमाण पनि समान नै मान्नु पर्ने आपत्ति आउँछ। परिमाणमा लघुता वा महत्ताको मुख्य कारण अवयवको आधिक्य वा न्यूनता नै हो। अतः के भन्नु पर्ने हुन्छ भने सर्स्युंका दानाको लघु परिमाण र पर्वतको वृहत्परिमाणको कारण तिनीहरूका अवयवको संख्यागत भिन्नता नै हो। अतः अवयववाला प्रत्येक पदार्थको अन्तिम अविभाज्य अवयव परमाणु हो (वागीशकुमार, १९९० : ११)। अवयवहरूबाट निर्मित सबै पदार्थ अनित्य हुन्छन् तर त्यस पदार्थको अन्तिम अवयव (परमाणु) नित्य हुन्छ अर्थात् त्यसको न त उत्पत्ति हुन्छ न त नाश नै। वस्तु निर्मित हुँदा प्रथमतः दुइटा परमाणुको संयोगबाट द्वचणुकको (दुइटा अणु = परमाणुबाट निर्मित कार्यको) उत्पत्ति हुन्छ। त्यसपछि तीनवटा द्वचणुकबाट त्र्यणुकको (तीनवटा अणु(द्वचणुक)बाट निर्मित कार्यको) उत्पत्ति हुन्छ। जुन देखिन थाल्छ। अनि चतुरणुक पञ्चाणुक हुँदै महावयवीको उत्पत्ति हुन्छ। यसरी निष्कर्षमा न्यायवैशेषिक मतमा यो समग्र भौतिक जगत् उक्त परमाणुबाट निर्मित हुन्छ भने **कारणगुणाः कार्यगुणान् आरभन्ते** भन्ने नियमका आधारमा ती उत्पन्न भौतिक वस्तु र तिनका अवयवका आधारमा गुणादिको उत्पत्ति हुन्छ।

४.५ साङ्ख्य–योग दर्शन

सांख्य दर्शनानुसार (जुन कुरो योगदर्शनले पनि स्विकार्दछ) यो सम्पूर्ण जगत्को कारण प्रकृति हो। कार्य जस्तो छ कारण पनि त्यस्तै नै मान्नु पर्ने हुन्छ। यो जगत् त्रिगुणात्मक छ अतः यसको कारण पनि त्रिगुणात्मक नै हुनुपर्छ र त्यस्तो त्रिगुणात्मक प्रधान अर्थात् प्रकृति भएकाले सोही प्रकृति नै जगत्को कारण हो (ईश्वरकृष्ण, २००१ : ७,भूमिकात्मक)। त्रिगुणात्मक भन्नाले सत्त्व, रज, तमोगुणात्मक हो। यिनीहरूको साम्यावस्था प्रकृति हो (साङ्ख्यसूत्र १-६१)। सत्त्व, रज, तमः क्रमशः सुखरूप, दुःखरूप र मोहरूप भनौं प्रीत्यात्मक, अप्रीत्यात्मक र विषादात्मक हुन्छन् (साङ्ख्यकारिका- १२)। सत्त्व लघु, प्रकाशक र इष्ट अर्थात् प्रीत्यात्मक हुन्छ। रजोगुण उपष्टम्भक र चञ्चल हुन्छ। त्यस्तै तमोगुण गुरु र अवरोधक हुन्छ (साङ्ख्यकारिका - १३)। यी तिनै गुण एक आपसमा संयुक्त रहन्छन् र एक आपसमा अभिभव पनि गरेका हुन्छन् (साङ्ख्यकारिका- १२)। सत्त्वगुणले रजोगुण र तमोगुणलाई अभिभव गरेर आफ्नो कार्य गर्दछ। त्यस्तै रजोगुणले सत्त्वगुण र तमोगुणलाई अभिभव गरेर स्वकार्य गर्दछ र तमोगुणले पनि सत्त्व र रजोगुणलाई अभिभव गरेर आफ्नो मूढ वृत्तिलाई उत्पन्न गरेर स्वकार्य गर्दछ। यिनीहरू अन्योन्याश्रित हुन्छन्। कुनै पनि गुणले एक्लै आफ्नो कार्य गर्न सक्तैन। प्रत्येक गुणले आफ्नो कार्य/क्रिया निष्पन्न गर्न अर्को गुणको आश्रय लिन्छन्। यी

गुणहरू एक आपसमा विरोधी स्वभावका भए तापनि यिनीहरूको प्रवृत्ति दियो जस्तो हुन्छ (साङ्ख्यकारिका- १३)। तेल, रुई/कपास, आगो एक आपसमा विरोधी स्वभावका हुन्छन् तर तिनीहरू एक आपसका सहयोगी बन्दै एउटा विशेष प्रकारले व्यवस्थित भएर उज्यालो दिने काम गरे झैं उक्त गुणहरू पनि एक आपसमा विरोधी भए तापनि पारस्परिक सहयोगबाट यस जगत्को सृष्टि गर्छन्। यसरी निष्कर्षमा साङ्ख्यमा त्रिगुणात्मक प्रकृतिबाट जगत्को उत्पत्ति हुन्छ भन्ने मानिन्छ।

४.६ मीमांसा दर्शन

वास्तवमा आस्तिक दर्शनमध्ये सांख्य र वैशेषिक दर्शनले मात्र भौतिक जगत्का बारेमा विवेचना गरेका छन् र अन्य दर्शनले त्यसैलाई नै सामान्यतः स्विकारेको देखिन्छ। मीमांसा दर्शनको कुरा गर्दा यसमा भौतिक जगत् वा यसको मूल कारणका बारेमा छुट्टै विचार पाइँदैन। मीमांसाका दुई प्रमुख व्याख्याकार कुमारिल तथा प्रभाकरले जगत्का विषयमा न्याय-वैशेषिक दर्शनको दृष्टिकोणलाई नै केही पविर्तनका साथ ग्रहण गरेका छन्। मीमांसामा मूल जगत्को सृष्टि तथा प्रलय मानिदैन अपि तु व्यक्तिको मात्र उत्पत्ति र नाश हुन्छ (उपाध्याय, २००१ : ३२६)। हाम्रा इन्द्रियहरू नै वाह्य वस्तुहरूका उपलब्धिका साधन हुन् र ती इन्द्रियबाट जगत् जुन रूपमा उपलब्ध हुन्छ त्यही रूपमा नै जगत् सत्य मान्नु पर्दछ (श्लो.वा., अनु.परि., श्लो. १८६)। त्यसरी ज्ञान गर्दा यस संसारमा शरीर (भोगायतनं शरीरम् = भोगको आयतन अर्थात् घर), इन्द्रिय र भोगका विषयहरूको ज्ञान गरिन्छ। यस्ता तीन विषयवाला नाना रूपात्मक यो जगत् अनादि र अनन्त छ। तर केही मीमांसकहरू भने अणुवाद मान्दछन् अर्थात् परमाणुलाई नै जगत्को मूल कारण मान्दछन् भन्ने कुरो श्लोकवार्त्तिककारको खण्डनबाट जानकारी हुन्छ :

मीमांसकैश्च नावश्यमिष्यन्ते परमाणवः।
यद्बलेनोपलब्धस्य मिथ्यात्वं कल्पयेत् भवान् ॥(श्लो.वा,अनु.परि.,श्लो. १८३)।

न्याय-वैशेषिकमा परमाणुको दृश्यता छैन अर्थात् प्रत्यक्षसिद्ध नमानेर अनुमेय मानिन्छ तर मीमांसामा (एकदेशी) नेत्रगोचर कण नै परमाणु हुन्। यिनीहरूभन्दा पनि सूक्ष्म कणहरूको कल्पना गरिदैन (उपाध्याय, २००१ : ३२६)। निष्कर्षमा मीमांसामा (एकदेशी) तिनै परमाणुबाट जगत्को उत्पत्ति हुने मानिन्छ।

४.७ वेदान्त

पौरत्स्य दर्शनमा वेदान्त दर्शनलाई मुकुटमणि मानिन्छ। वेदान्तको मूल उपनिषद् हो परन्तु समय वित्दै जाँदा औपनिषद सिद्धान्तहरूमा केही विरोध भएको अनुभूति गर्न थालियो र विरोधको परिहारका साथै एकवाक्यता गर्न वादरायण व्यासले ब्रह्म सूत्रको निर्माण गरे। साढे पाँच सय संख्याका यिनै ब्रह्म सूत्र नै सारा वेदान्तका मूल हुन्। पछिल्ला आचार्यहरूले तिनैलाई आफ्ना आफ्ना दृष्टिले व्याख्या गरेर आ-आफ्ना सिद्धान्त वा मतलाई प्रतिष्ठापित गर्ने कार्य गरे। ती मतमध्ये यहाँ

प्रमुखता र प्रतिनिधिका आधारमा अद्वैत र विशिष्टाद्वैत सिद्धान्तका आधारमा जगत्को मूल तत्त्वको विवेचना गरिन्छ। अद्वैतवेदान्तानुसार चेतन तत्त्व ब्रह्म नै यस जगत्को मूल कारण हो (वागीशकुमार, १९९० : ६१)। ब्रह्म यस जगत्को उपादान कारण र निमित्त कारण दुवै हो। जगत्को उत्पत्तिको मात्र नभएर स्थिति र लयको कारण पनि ब्रह्म नै हो। यस जगत्को मूल तत्त्व वा कारण त्यो नै हुन सक्छ जुन सबै पदार्थको अधिष्ठाता होस्। जसमा यस जगत्का सबै पदार्थहरू समान रूपमा अनुस्यूत रहून् र जसलाई छोडेर ती पदार्थहरू एक छिन पनि अस्तित्वशाली रहन नसकून्। यस्तो वस्तु सत्ता हो जुन शुद्ध सत्ता हो। यसरी सत्तालाई नै सारा चीजहरूको (चाहे भौतिक चाहे मानसिक) मूल कारण मान्नु पर्दछ। यही शुद्ध सत्ता नै नाना रूपमा प्रकट भएर यस संसारका रूपमा प्रतीत हुन्छ र स्वयं निराकार वा निरवयव हुन्छ। त्यसलाई ब्रह्मको संज्ञा दिइएको छ।

विशिष्टाद्वैत वेदान्तानुसार सर्वव्यापी ब्रह्ममा चित् र अचित् दुइटा तत्त्व विद्यमान छन्। तीमध्ये चित् जीव वा त्यसको द्योतक तत्त्व हो भने अचित् जड तत्त्व वा प्रकृति हो। रामानुज वेदान्तमा पनि प्रकृति तत्त्व सांख्यको प्रकृति तत्त्व जस्तै जस्तै हो तर भिन्नता केमा छ भने सांख्यमा यस तत्त्वले स्वयं नै सृष्टि गर्छ अर्थात् सृष्टिको प्रमुख स्वयं नै हो तर रामानुज वेदान्तका अनुसार ईश्वरका अध्यक्षतामा प्रकृतिले सृष्टिको कार्य गर्छ (उपाध्याय, २००१ : २५१) । सांख्य र रामानुज वेदान्तमा प्रकृति विषयक भिन्नता निम्नानुसार पाइन्छ : सांख्यको प्रकृति त्रिगुणात्मक हो अर्थात् सत्त्व, रज र तम प्रकृतिका गुण नभएर त्रिगुणात्मक नै प्रकृति हो तर रामानुज वेदान्तका अनुसार ती प्रकृतिका गुण हुन्। सांख्यको प्रकृति स्वतन्त्र छ तर रामानुज वेदान्तको प्रकृति ईश्वरमा आश्रित र ईश्वरदेखि अपृथक् छ, जुन ईश्वरको शरीर हो (शर्मा, १९९८ :३०८)। सांख्यमा तामसाहंकारबाट एकै चोटि पञ्चतन्मात्राको उत्पत्ति र पञ्चतन्मात्राबाट पञ्च भूतको उत्पत्ति पनि एकै चोटि हुने मानिन्छ भने रामानुज वेदान्तमा **आत्मन आकाशः सम्भूतः। आकाशाद्वायुः** ... भन्ने तैत्तिरीय उपनिषद्को वाक्यका आधारमा आत्मा भन्नाले सूक्ष्म चिदचिद्विशिष्ट ब्रह्मको उपलक्षण र त्यसको अचित् (जड=प्रकृति) पक्ष वा तत्त्वबाट यस दृश्यमान स्थूल जगत्को (स्थूल चिदचिद्विशिष्ट ब्रह्मको) उत्पत्ति हुन्छ भन्ने मानिन्छ। यसरी सृष्टि हुँदा तामसाहंकारबाट शब्दतन्मात्रा, त्यसबाट आकाश, त्यस(आकाश)बाट स्पर्शतन्मात्रा, त्यसबाट वायु, वायुबाट रूपतन्मात्रा, त्यसबाट तेज, तेजबाट रसतन्मात्रा, त्यसबाट जल, त्यस जलबाट गन्धतन्मात्रा, त्यसबाट पृथ्वीको उत्पत्ति हुन्छ (वेदान्तदेशिकः, वि.सं. २०६० : २६)। निष्कर्षमा के भन्न सकिन्छ भने यद्यपि प्रकृतिको स्वरूप, यस भौतिक जगत्को सृष्टिमा त्यसको प्रमुखता वा अप्रमुखता र सृष्टिको प्रक्रियामा भिन्नता भए तापनि साङ्ख्य र रामानुज वेदान्तले यस दृश्यमान भौतिक जगत्को मूल कारण प्रकृतिलाई नै मान्दछन्।

५. निष्कर्ष

पौरस्त्य चिन्तनमा एक थरी दार्शनिकहरूले यस भौतिक जगत्को मूल कारण भौतिक सूक्ष्म तत्त्वलाई मान्दछन् र त्यसको नाम कसैले अणु, कसैले परमाणु, कसैले प्रकृति दिन्छन् भने अर्का थरी दार्शनिकले चित् तत्त्व वा शून्य तत्त्वलाई मान्दछन् । त्यसलाई कसैले क्षणिक विज्ञान कसैले नित्य विज्ञान र कसैले शून्य भन्दछन् ।

सन्दर्भ ग्रन्थसूची :

उपाध्याय, बलदेव (१९९९), बौद्ध दर्शन मीमांसा (पञ्चम संस्करण), वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन ।

......................, (२००१) भारतीय दर्शन (पुनर्मुद्रण संस्करण), वाराणसी : शारदा मन्दिर ।

कुमार, वागीश (१९९०) भारतीय दर्शनों में अन्तर्निहित समरूपता, दिल्ली : परिमल पब्लिकेशन ।

कृष्णः, ईश्वर (२००१), सांख्यकारिका, श्रीशिवनारायणशास्त्रि विरचितया सारबोधिनीव्याख्यया समलङ्कृता(पुनर्मुद्रित संस्करणम्), वाराणसीः चौखम्बा विद्याभवन ।

गिरि,स्वामीश्रीकाशिकानन्द (१९८८), द्वादशदर्शनसंग्रहः, वाराणसी : श्रीस्वामी काशिकानन्दजी ट्रस्ट ।

नरेन्द्रदेव (२००१), बौद्धधर्म-दर्शन (पुनर्मुद्रण संस्करण), दिल्ली : मोतीलाल बनारसीदास ।

भट्टः, नारायणमिश्रः (१९९६), मानमेयोदयः -द्वितीयं संस्करणम्), वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन ।

भट्टाचार्यःविश्वनाथपञ्चाननः (२००२), न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, दिनकरीरामरुद्री टीकाद्वयोपेता (पुनर्मुद्रितं संस्करणम्), देहली : राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम् ।

वेदान्तदेशिकः (वि. सं. २०६०), तत्त्वमुक्ताकलापः, सर्वङ्घषाव्याख्यासहितः (व्याख्याता के. एस. वरदाचार्यः), मैसूरु : आर्षग्रन्थप्रकाशनम् ।

शर्मा, चन्द्रधर (१९९८), भारतीय दर्शन : आलोचना और अनुशीलन, पुनर्मुद्रण, दिल्ली : मोतीलाल बनारसीदास ।

शर्मा, वासुदेवः, सम्पादकः (२००३), **ईशाद्यष्टोत्तरशतोपनिषदः**, दिल्ली : राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम् ।

हसूरकर, श्रीपादशास्त्री (१९९३), द्वादशदर्शनसोपानावलिः, बडोदरा : गुड कम्पेनियन्स् ।

भाषाहरूको पारिवारिक वर्गीकरण र नेपालमा बोलिने मुख्य भाषाहरूको सङ्क्षिप्त अध्ययन

खिलनारायण पराजुली
आचार्य, प्रथम वर्ष

१.पारिवारिक वर्गीकरण

मानिसका मनका कुराहरू आवाज वा सङ्केतका माध्यमबाट व्यक्त गरी इच्छा पूरा गर्ने एउटा महत्त्वपूर्ण साधन भाषा हो। भाषाले मानव जीवनलाई सहज र सरल ढङ्गबाट चल्न सिकाउँदछ। भाषाको आदानप्रदानबाट मानिसका हरेक कामहरू बन्दछन् मूक वा अमूक रूपमा मानिसले जन्मेदेखि भाषाको प्रयोग कुनै न कुनै माध्यमबाट गरिरहेको हुन्छ।

मानिसको विकाससँगै भाषाको पनि विकास हुँदै जान्छ। मानिसका स्वभाव फरकफरक भएझैँ भापाहरूको पनि कालान्तरमा स्वरूप परिवर्तन हुँदै जान्छ। जसको फलस्वरूप विभिन्न खालका भाषाहरूको निर्माण हुन पुग्दछ। भाषाहरू निर्माण हुने क्रममा एउटै भाषामा पनि विभिन्न शाखा तथा उपशाखा विकसित हुन्छन्। तिनै शाखा उपशाखाहरू नै कालान्तरमा भाषा बनेर विकसित हुन पुग्दछन्। संसारमा अनेकौँ भापाहरू छन्। ती भाषाहरूलाई भाषाशास्त्रीहरूले अध्ययन गरेर विभिन्न विशेषता र स्वरूपका आधारमा आजको परिवारमा सङ्गृहीत गर्दछन् र वर्गीकरण गर्ने काम गर्दछन्।

संसारका भाषालाई महाद्वीपका आधारमा, देशका आधारमा, धर्मका आधारमा, कालका आधारमा, संरचनाका आधारमा वा आकृतिका आधारमा, प्रभावका आधारमा गरी थुप्रै आधारहरूबाट वर्गीकरण गर्न सकिन्छ। यीमध्ये माथिका सबै आधारहरूलाई समेट्न सक्ने मुख्य आधारहरू यी हुन सक्छन्।[1]
(क) पारिवारिक वा वंशगत वर्गीकरण, (ख) संरचनात्मक (आकृतिमूलक) वर्गीकरण र (ग) भौगोलिक वर्गीकरण यी तीन मुख्य आधार भाषावर्गीकरणका सरल, वैज्ञानिक र मुख्य आधारहरू हुन्। यहाँ पारिवारिक र वंशगतसँगै सबै वर्गीकरणको आधारलाई प्रस्ट्याइन्छ।

भाषाको पारिवारिक वर्गीकरण विभिन्न भाषाहरूमा भएका व्याकरणिक कोटिको समानता र भिन्नतामा निर्भर हुन्छ। भाषाको पारिवारिक वर्गीकरणमा सर

---

[1] रामनाथ ओभा र मधुसूदन गिरी, भाषा विज्ञान, पांचौं संस्करण (काठमाडौं : सनलाइट पब्लिकेसन, २०६४), पृ. १८६-१८७।

विलियम जोन्स (इ.१७४६-१७९४) को महत्त्वपूर्ण योगदान छ। जोन्सका अनुसार सबै भाषाको मूल एउटै हो। कालान्तरमा यी अलगअलग बन्न गएका हुन्। ध्वनिव्यवस्था, शब्दभण्डार, वाक्यगठन आदि तत्त्वका आधारमा पनि भाषाको पारिवारिक वर्गीकरण गरिएको पाइन्छ। भाषाहरूको पारिवारिक वर्गीकरण गर्दा भौगोलिक क्षेत्रलाई विशेष आधार बनाइन्छ। यस्ता भौगोलिक क्षेत्र मूलतः चारओटा छन् -

(क) दक्षिण अमेरिका क्षेत्र (ख) मध्य तथा उत्तर अमेरिका क्षेत्र
(ग) प्रशान्त महासागर क्षेत्र (घ) एसिया, अफ्रिका र युरोप क्षेत्र।

१.१ दक्षिण अमेरिका

दक्षिण अमेरिकामा बोलिने भाषाहरूलाई इस्नोलगमा ३४ भाषापरिवार रहेको जानकारी पाइन्छ। ती निम्नानुसार छन् : (१) अलाकालुफान (२) अराउकानियम (३) अरावाकक (४) आस्तानी सेप (५) अयमारज (६) बार्बाकोअन (७) चहुवापानाम (८) करिक (९) चपुकुरा-बान्नाम (१०) चिबचन (११) चोकी (१२) चौन (१३) जिबारोअन (१४) कटुकिनाम (१५) लुने-मिलेला (१६) मात्तो-गे (१७) माकु (१८) मास्कोइअन (१९) माताको गुवाइकुरु (२०) मोसेटेनत् (२१) मुरा (२२) नाम्विक्वारान (२३) पानोअन (२४) पेवा यागुअन (२५) क्वेचुअन (२६) सालिरान (२७) तकनान (२८) तुकानोन (२९) तुसी (३०) उरु-चिपाय (३१) बिटोटोअन (३२) यानोमान (३३) र जमुकोअन।

१.२ मध्य तथा उत्तर अमेरिका

यसमा २६ भाषापरिवार रहेको जानकारी पाइन्छ। ती हुन् :
(१) अल्जिक (२) क्याडोअन (३) चिमाकुअन (४) चोह इल्टेकन (५) एस्किमो-उलेउर (६) गल्फ (७) होकान (८) हुबावेअन (९) इरोक्विअन (१०) केरेस (११) किओटा (१२) तानोअन (१३) मायान (१४) मिसुमाल्पन (१५) याक्स जेक्वे (१६) मुस्कोजिअन (१७) ना-देने (१८) आटो-माङखियन (१९) पेनसिअन (२०) सालिसान (२१) भिओयुआन (२२) सुटियेवा-ट्लाफने (२३) टोटानाकान (२४) अटो-अजेटक (२५) वाकासन र (२६) युकी।

१.२ प्रशान्त महासागर क्षेत्र

प्रशान्त महासागर क्षेत्रमा सामान्यतया एउटा मात्र भाषा परिवार भएको चर्चा पाइन्छ। यो हो मलयपोलिनेसियाली तर इटनोलगमा यस क्षेत्रमा १५ भाषापरिवार रहेको जानकारी दिइएको छ। यस्ता भाषापरिवार निम्नलिखित छन् :
(१) अक्टो मुसान (२) अस्ट्रेलियाली (३) इस्टवर्डसर (४) हेडइहट (५) पपुवाली (६) केन्ट (७) गिलभिङ्ग (८) वाई (९) क्वाग्तारी-वाइवाई (१०) लेपरमाई (११) ऐयिक - रामू (१२) स्को (१३) तोरिकेली (१४) द्वान्स-न्युगयाना (१५) र पश्चिमी पपुवाली।

१.४ एसिया, अफ्रिका र युरोप

यो क्षेत्र भौगोलिक रूपमा निकै विस्तृत छ तापनि यस क्षेत्रका भाषा २२ भाषापरिवारमा समेटिएका छन् । यस्ता भाषापरिवार केही परम्परागत वर्गीकरणसँग मिल्दछन् र केही भिन्न छन् :- (१) अफ्रो-एसियाली (२) एट्लान्टिक (३) अन्डमानिज (४) अस्ट्रो-एसियाटिक (५) अस्ट्रोनेसियाली (६) वास्क (७) चुकाटोअम्चट्कन (८) द्रविडेली (९) धमोङ-मेई (१०) भारोपेली (११) जापानी (१२) खोइसन (१३) नाइलसादरन (१४) उत्तरी ककेसियाली (१५) भोटचिनियाँ (१६) दक्षिण ककेसियाली (१७) ताई-कढाई (१८) युरालिक (१९) थेमिसेइ (२०) अजटेक (२१) युकाड्गिर (२२) र नाइजर-कङ्गी ।

यसरी विभिन्न क्षेत्रलाई भूगोलका आधारमा पारिवारिक वर्गीकरण गर्दा प्रमाणिक र वैज्ञानिक हुन जान्छ ।[1] समग्रमा हेर्दा माथिका सबै भाषापरिवारलाई निम्नलिखित दस परिवारमा समेट्नु समीचीन हुन जान्छ ।

(क) भारोपेली भाषापरिवार (ख) द्रविड भाषापरिवार
(ग) चिनियाँ-तिब्वती भाषापरिवार (घ)आस्ट्रिक-आग्नेयी भाषापरिवार
(ङ) मलय-पोलेनेसियाली भाषापरिवार (च) ककेसियाली भाषापरिवार
(छ) जापान-कोरियाली भाषापरिवार (ज) अमेरिका भाषापरिवार
(झ) अफ्रिकाली भाषापरिवार (ञ) युराल-अल्टाइक भाषापरिवार

२ नेपालमा बोलिने मुख्य भाषाहरू

नेपालमा भारोपेली भाषापरिवार, चिनियाँ-तिब्वती भाषापरिवार, द्रविड भाषापरिवार र आग्नेयी भाषापरिवारका भाषाहरू बोलिन्छन् । यीमध्ये नेपालमा भारोपेली भाषापरिवारका भाषाहरू बढी बोलिन्छन् । यसपछि चिनियाँ-तिब्वती भाषापरिवारका भाषाहरू बोलिन्छन् । द्रविड र आग्नेयी भाषा परिवारका भाषाहरू नेपालमा कम मात्रामा बोलिन्छन् । नेपालमा बोलिने चारवटै भाषापरिवारका मुख्य-मख्य भाषाहरूको सङ्क्षिप्त चर्चा गरिन्छ :

२.१ भारोपेली भाषापरिवार

भारोपेली परिवारका भाषाहरूमध्ये मुख्य गरी सतम्वर्गको भारत-इरानेली शाखाका प्राकृत र अपभ्रंश भाषाहरू नेपालमा बोलिन्छन् । भारत-इरानेली शाखाका नेपाली, मैथिली भोजपुरी, थारू, अवधी, उर्दू, हिन्दी, बज्जिका, राजवंशी (ताजपुरी), बङ्गाली, दनुवार, माझी, अङ्गिका, दरै, बोटे, कुमाल, चुरेटी, मारवाडी, मगही आदि

---

[1] ऐजन, पृ. ३९

भाषाहरू नेपालमा बोलिन्छन् । यी मध्ये प्रमुख भाषाहरूको तल छोटो चर्चा गरिन्छ :

२.१.१ नेपाली : 'नेपाली' खस अपभ्रंशबाट जन्मेको भाषा हो । नेपाली भाषा बहुसङ्ख्यक नेपालीको मात्र भाषा हो । २०५८ को जनगणनाअनुसार नेपाली भाषालाई नेपालका सर्वाधिक जनताले मात्र भाषाका रूपमा बोल्छन् भने त्यसका अतिरिक्त ९० प्रतिशत जनताले दोस्रो भाषाका रूपमा प्रयोग गर्छन् । नेपाली भाषा नेपालबाहिर पनि साझा सम्पर्क भाषाका रूपमा रहिआएको छ ।[१] विश्वमा नेपाली भाषा पाँच करोडभन्दा बढी वक्ताहरूले बोल्छन् । यस भाषाले राष्ट्रभाषाको मान्यता प्राप्त गर्नुका अतिरिक्त २०४८ को संविधानले पनि सरकारी कामकाजको भाषा भनेर तोकेको छ ।[२]

२.१.२ मैथिली : 'मैथिली' भाषा नेपालको दोस्रो ठूलो भाषा हो । मैथिली भाषाका वक्ता नेपालमा १२.३% छन् । यो भाषा पूर्वी तराईका सप्तरी, धनुषा, सिरहा, महोत्तरी, सर्लाही, मोरङ, सुनसरी आदि जिल्लाहरूमा बोलिन्छन् । यस भाषाका चौथो शताब्दीदेखि लिखित सामग्री पाइन्छन् । प्राचीन कालमा यसको छुट्टै लिपि पनि रहेको देखिन्छ ।[३] जसलाई मिथिलाक्षर भनिन्छ । यो मागधी प्राकृतबाट जन्मेको भाषा हो । मैथिली भाषाका साहित्य र वाङ्मय प्राप्त छन् । यस भाषाका सामाजिक तथा क्षेत्रीय भेदहरू रहेका छन् ।

२.१.३ भोजपुरी : यो नेपालको तेस्रो प्रमुख भाषा हो । २०५८ को सर्वेक्षणअनुसार यसका वक्ता नेपालमा ७.५३ प्रतिशत छन् । यो भाषा मध्यतराईका बारा, पर्सा, रौतहट, रूपन्देही, नवलपरासी र सर्लाही आदि जिल्लामा फैलिएको छ । यस भाषामा विक्रमको दसौं शताब्दीतिर नै कबीरदासले साहित्य रचना गरेका भए पनि यस भाषामा साहित्य र वाङ्मयको उचित विकास हुन सकेको छैन । पहिले यो भाषा कैथीलिपिमा लेखिए पनि हाल देवनागरी लिपिमा लेखिन्छ ।[४]

२.१.४ थारू : नेपालको चौथो प्रमुख भाषा थारू हो । यस भाषाका वक्ता नेपालमा ५.६७ प्रतिशत छन् । यस भाषाका वक्ता वर्दिया, कैलाली, दाङ, सिरहा, कञ्चनपुर, सप्तरी, सुनसुरी, बाँके, चितवन, कपिलवस्तु आदि जिल्लामा छरिएर रहेका छन् ।

---

[१] देवीप्रसाद गौतम, नेपाली भाषा परिचय, (ललितपुरः साझा प्रकाशन २०४९), पृ. १३२ ।

[२] रामचन्द्र लम्साल र अन्य, प्रायोगिक भाषाविज्ञान, दो.सं.,(काठमाडौंः भुँडी पुराण प्रकाशन, २०६६),पृ. ३९ ।

[३] मुकुन्दराजा शर्मा, सामान्य र प्रायोगिक भाषाविज्ञान, काठमाडौँ, एम के पब्लिसर्स, (२०५७), पृ. १०३ ।

[४] रामनाथ ओझा र मधुसूदन सुवेदी, पूर्ववत्, पृ. १९० ।

यसले हाल सञ्चार क्षेत्रमा पनि स्थान पाएको छ। यस भाषाका साहित्यिक रचनाहरू प्रशस्तै फेला पर्न थालेका छन् ।

२.१.५ अवधी : अवधी भाषा नेपालका २.४७ प्रतिशत वक्ताले बोल्छन्। यो भाषा खास गरी कपिलवस्तु, रूपन्देही, बाँके र बर्दिया आदि जिल्लामा बोलिन्छ। यो भारतको उत्तरप्रदेशको अवध क्षेत्रको पनि प्रमुख भाषा हो। यसमा साहित्यिक रचनाहरू अथाह छन्। महाकवि तुलसीदासको भाषा अवधी हो भने अन्य धेरै कविले पनि अवधी भाषाको प्रयोग गरेका छन्। यो अर्धमागधीको अपभ्रंश भाषा हो ।

२.१.६ उर्दू : उर्दू भाषा नेपालका वक्ताहरूमा ०.७७% ले बोल्छन्। यो भाषा नेपालमा खास गरी मुसलमान जातिले बोल्छन्। उर्दू भाषा अरबी लिपिमा लेखिन्छ। यसको भाषा, साहित्य र वाङ्मयको प्रशस्त विकास भएको पाइन्छ। यो भाषा विशेष गरी नेपालगन्ज, वीरगन्ज, सुनसरी, मोरङ, सप्तरी र सिरहा आदि जिल्लामा बोलिन्छ ।

२.१.७ हिन्दी : नेपालमा हिन्दी भाषा बोल्नेहरू ०.४७ प्रतिशत छन्। यो नेपालका अधिकांश तराईका भूभागहरूमा बोलिन्छ। यो साहित्य र वाङ्मयको अथाह भण्डार भएको भाषा हो ।

२.१.८ राजवंशी (ताजपुरी) : यो भाषा नेपालका मुख्य गरी झापा, मोरङलगायतका जिल्लामा बोलिन्छ। मागधी प्राकृतबाट विकसित यस भाषाको प्राचीन ग्रन्थ महाराज नरनारायणको समयमा कवि शंकरदेवद्वारा रचित गोपीचन्द्रे र गान महाकाव्य हो। यो भाषा बाल्नेहरूको सङ्ख्या नेपालमा ०.५७ प्रतिशत छ। यस भाषाको लिपि ब्राह्मी हो ।

यसैगरी नेपालमा भारोपेली पारिवारका बज्जिका, बङ्गाली, दनुवार, माझी, अङ्गिका, दरै, बोटे, कुमाल, चुरेटी, मारवाडी, मगही, सर्दन आदि गरी ३० भन्दा बढी भाषाहरू बोलिन्छन् ।

२.२ चिनियाँ-तिब्बती भाषापरिवार

चिनियाँ-तिव्वती भाषा परिवारका भाषाहरू नेपालमा २८ भन्दा बढी छन्। तिनका केही भाषालाई तालिकामा देखाइएको छ :

क्र. सं.	भाषा	मुख्य बोल्ने स्थानहरू	बोल्ने प्रतिशत वा सङ्ख्या	पत्रिका/साहित य वा वाङ्मय	लिपि वा विशेषता
१	नेवारी	काठमाडौं,	३.६३% (	११७२ को	रञ्जना लिपि

		ललितपुर, भक्तपुर	२०५८ जनगणनाअनुसार) ८,२५,४५८ जना	ताम्रपत्र, व्याकरण ग्रन्थ शब्दकोश निर्माण	असार्वनामिक भाषा
२	तामाङी	काठमाडौँ, उपत्यका वरपरका जिल्ला (काभ्रे., सिन्धु., मकवानपुर, रसुवा, हुम्ला, मुगु, दोलखा, नुवाकोट, धादिङ, रामेछाप)	५.१९% (२०५८ जनगणनाअनुसार ११,७९,१४५	विकासोन्मुख	हाल देवनागरी
३	चेपाङ	धादिङ, चितवन, मकवानपुर	३६८०७ जना	विकसित हुँदै	
४	मगर	पाल्पा, स्याङ्जा, तनहुँ,	३.३९% ७,७०,११६ जना	'कानुङ लाम' कवितासङ्ग्रह 'विमलिक' पत्रिका	
५	गुरुङ	मनाङ, मुस्ताङ, कास्की, पर्वत, लमजुङ, गोरखा, तनहु, स्याङ्जा	१.४७% ३३८९२६	आधारभूत गुरुङ व्याकरण	
६	लिम्बू	इलाम, पाँचथर, तेह्रथुम, ताप्लेजुङ, धनकुटा	१.४७ % ३३३७६३३	प्राचीन साहित्य छ ।	
७	सेर्पा	सोलुखुम्वु, हुम्ला, मुस्ताङ, सङ्खुवासभा, ताप्लेजुङ, मुगु, रामेछाप, डोल्पा, म्याग्दी, रोल्पा	१३३७६१ जना	विकासोन्मुख	
८	राई	पाँचथर, भोजपुर, खोटाङ, इलाम, तेह्रथुम, ताप्लेजुङ, उदयपुर, ओखलढुङ्गा	५४००५७	विकासोन्मुख	

यसैगरी नेपालमा यस भाषापरिवारका वायु, व्यासी, राउटे, पहरी, तिब्बती, दूरा, कैके, राजी, कगते, खाम, तिछुरोङ, ल्होमी, भ्रामु, घले, वुजाल, छन्त्याल, ल्होके, कुसुन्डा, लेप्चा, सुनवारी, मेचे, जिरेल, धामी, धिमाल पर्दछन्।

२.३ द्रविड भाषा परिवार

नेपालमा द्रविड भाषापरिवारिका दुई भाषा वोलिन्छन्। ती हुन्- झागड र किसान। झागडहरू मोरङदेखि पर्सासम्मको तराईखण्डमा सानोतिनो सङ्ख्यामा छरिएर रहेका छन्। यिनीहरूको कुल सङ्ख्या २८,६१५ छ। यिनका भाषामा मैथिली र भोजपुरीको वढी प्रभाव छ। यो भाषा लोकसाहित्यका रूपमा समृद्ध देखिए तापनि लिखित रूपमा छैन।

पूर्वी तराईमा वोलिने यस परिवारको अर्को भाषा किसान हो। किसान भाषी ४८९ (०५८ को जनगणनानुसार) छन्। यसका वक्ताहरू धेरैजसो झापा जिल्लामा छन्।

२.४ आग्नेयी भाषा परिवार

आग्नेयी भाषापरिवारका सतार र खडिया भाषा नेपालमा बोलिन्छ।

(क) सतार भाषा - यसको अर्को नाम सन्थाल हो। यो झापा र मोरङका सतारहरूले वोल्ने भाषा हो। यस भाषाका वक्ताहरू ४०२६० छन्। यो भाषाको साहित्य र वाङ्मय विकासोन्मुख अवस्थामा छ।

(ख) खडिया भाषा - यो भाषा झापा, मोरङ र कपिलवस्तुका केही मानिसले वोल्दछन्। यस भाषाका भाषीहरूको सङ्ख्या १५७४ छ। यो अनुसन्धेयका रूपमा रहेको भाषा हो।[1]

समग्रमा भारेपेली भाषापरिवार, चिनिया-तिब्वती भाषापरिवारका धेरै भाषाहरू नेपालमा वोलिन्छन् भने द्रविड र आग्नेयी भाषापरिवारका केही भाषा मात्र बोलिन्छन्।

सन्दर्भसामग्री

ओझा, रामनाथ र मधुसूदन गिरी, (२०६४) भाषाविज्ञान, पाँचौं सं., काठमाडौँ : सनलाइट पब्लिकेसन।

गौतम, देवीप्रसाद, (२०४९), नेपाली भाषा परिचय, ललितपुर : साझा प्रकाशन।

लम्साल, रामचन्द्र र अन्य,(२०६६) प्रायोगिक भाषा विज्ञान, दो.सं., काठमाडौँ : भुँडीपुराण प्रकाशन।

शर्मा, मुकुन्दराज, (२०५७) सामान्य र प्रायोगिक भाषाविज्ञान, काठमाडौँ : एम.के पब्लिसर्स एन्ड डिस्ट्रिब्युटर्स।

♣♣♣

[1] रामचन्द्र लम्साल र अन्य, पूर्ववत्, पृ. ६५।

न्याय दर्शनमा मुक्तिको स्वरूप

ख्यामराज घिमिरे
सहायक प्राध्यापक

यस जगत्मा रहेका सम्पूर्ण मानिसहरू एउटा न एयटा दुःखको चपेटामा परिरहेका हुन्छन्। कोही पढ्न नपाएर दुःखी, कोही पढाउन नपाएर दुःखी, कोही खान नपाएर दुःखी, कोही सन्तान नभएर दुःखी, कोही सम्पत्ति नभएर दुःखी यस्तै यस्तै केही न केही दुःखमा मानिस फसिरहेको हुन्छ। संसारका सबै मानिसको उद्देश्य एउटै हुन्छ, त्यो हो दुःखबाट सदाका लागि छुटकारा पाउनु। अनि ऊ भौतिक पदार्थको सङ्ग्रह गर्नाले दुःख नाश हुन्छ भन्ने भ्रममा परेर भौतिक पदार्थको सङ्ग्रहतिर लागिरहन्छ। तर, भौतिक पदार्थको सङ्ग्रहबाट दुःख नाश हुनु त कता हो कता अझ दुःखै थपिन्छ। सधैँ एक न एक दुःखले पीडित भइरहन्छ। एउटा दुःख नाश भयो अर्को दुःख आइपर्छ, त्यो नाश भयो भन्यो त्यही अर्को दुःखको रूपमा देखा पर्छ। एवम् क्रमले दुःखबाट मानिस टाढा हुनै सक्दैन। भौतिक वस्तुको सङ्ग्रहबाट दुःखको समूल नाश हुन सक्दैन।

मिथ्याज्ञान नाश भएमा मात्र दुःखको निर्मूल हुन सक्छ। फेरि कहिल्यै पनि प्राप्त नहुने गरी दुःखको अन्त्य भएको अवस्थालाई मुक्ति भनिन्छ। सदाका लागि दुःख नाश गर्ने पथप्रदर्शन गर्नकै लागि पूर्वीय दर्शनको विकास भयो। पूर्वीय दर्शनमध्येका छओटा दर्शनअन्तर्गत न्याय, वैशेषिक, वेदान्त, मीमांसा, योग र साङ्ख्य पर्दछन्। यी दर्शनहरूलाई वैदिक दर्शन भनिन्छ। यी सबै दर्शनको मूलभूत उद्देश्य भनेको दुःखरूपी सागरमा डुबेका मनुष्यको आत्यन्तिक दुःख निवृत्ति हुने मार्ग प्रदर्शन गर्नु हो। पदार्थको परिगणना, विवेचना र स्वीकार गर्ने क्रममा यी छ दर्शनबीच एकआपसमा मतभिन्नता भए तापनि मुक्तिको अवस्थामा दुःखको पूर्ण निवृत्ति हुन्छ भन्ने विषयमा मतैक्य देखिन्छ। यहाँ चर्चा गर्न लागिएको विषय भनेको ती छ वैदिक दर्शनमध्येको न्याय दर्शनमा रहेको मुक्तिको स्वरूप हो। यहाँ न्यायदर्शन भनेको के हो ? भन्ने जिज्ञासा रहन सक्छ। त्यो जिज्ञासा निवारण गर्न न्याय शब्दको व्युत्पत्तितिर लागौँ। पाणिनीय व्याकरणका अनुसार 'नि' उपसर्गपूर्वकको गत्यर्थक इण् धातुमा "परिन्योर्नीणोद्युताभेषयोः"[१] भन्ने सूत्रले 'घञ्' प्रत्यय भएर आदिवृद्धि अनि आय् आदेश हुँदा न्याय शब्द बन्छ; जसअनुसार न्याय

१ भट्टोजिदीक्षितः सिद्धान्तकौमुदी, चौखम्वासंस्कृतप्रतिष्ठानम्, (दिल्ली : पुनर्मुद्रितं संस्करणम्, सन् १९८९), पृ. ३४३।

शब्दको अर्थ 'न्याय उचितमित्यर्थः'[१] अर्थात् न्याय शब्दको अर्थ उचित भन्ने बुझिन्छ। त्यसमा दर्शन शब्द जोडिँदा न्याय दर्शन शब्द बन्दछ। अब यसको समग्र अर्थ गर्नुपर्दा अरू दर्शनका अनुयायीहरूको मतको विचारविमर्श गरी उचित कुराको निर्णय दिने दर्शन नै न्याय दर्शन हो।

न्यायभाष्यकार वात्स्यायन न्यायको लक्षण यसरी गर्छन्- 'प्रमाणैरर्थपरीक्षणं न्यायः'[२] अर्थात्, प्रत्यक्षादि प्रमाणद्वारा पदार्थको परीक्षण गर्नु नै न्याय हो। त्यस्तै प्रत्यक्षादि प्रमाणद्वारा पदार्थको परीक्षण गर्ने दर्शनको नाम नै न्याय दर्शन हो। न्याय दर्शनका प्रतिपादक गौतममुनि हुन् भन्ने कुरा पद्मपुराणको यो श्लोकबाट पनि प्रस्ट हुन्छ - कणादेन तु सम्प्रोक्तं शास्त्रं वैशेषिकं महत्।[३] गौतमेन तथा न्यायं सांख्यं तु कपिलेन वै॥

गौतम मुनिले आफ्नो न्यायसूत्रको प्रथमसूत्रमा यसरी मुक्तिको उपाय दर्साएका छन्। "प्रमाणप्रमेयसंशयप्रयोजनदृष्टान्तसिद्धान्तावयवतर्कनिर्णय वादजल्प वितण्डाहेत्वाभासच्छलजातिनिग्रस्थानानां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगमः"[४] यस सूत्रअनुसार प्रत्यक्षादि सोह्र पदार्थहरूको यथार्थज्ञानद्वारा निःश्रेयस मिल्दछ। निःश्रेयस भनेको मुक्ति हो। अमरकोशमा मुक्तिका आठ नाममध्ये 'निःश्रेयस' पनि छ।

'मुक्तिः केवल्यनिर्वाणं श्रेयोनिः श्रेयसामृतम्।
मोक्षोऽपवर्गोऽथाज्ञानमविद्याहं मतिः स्त्रियाम्॥'[५]

प्रत्यक्षादि निग्रहस्थानान्त सोह्र पदार्थको यथार्थज्ञानद्वारा मुक्ति मिल्छ भन्ने कुरा त थाहा हुन्छ तर यी पदार्थको यथार्थ ज्ञान हुनेबित्तिकै मुक्ति मिल्छ कि केही काल पछि मिल्छ ? यदि पूर्वोक्त सोह्र पदार्थको यथार्थज्ञान हुनेबित्तिकै अपवर्गको प्राप्ति हुने हो भने शास्त्रमै शङ्का भयो किनकि ती पदार्थका यथार्थज्ञाता गौतम मुनिको तुरुन्तै मुक्ति भएको भए न्यायसूत्रको प्रतिपादन कसले गऱ्यो होला ? यदि षोडश पदार्थको यथार्थ ज्ञान भएका गौतम मुनिले न्यायसूत्र प्रतिपादन गरेका भए उनको पनि मुक्ति भएको रहेनछ। त्यसो हुँदा षोडश पदार्थको यथार्थ ज्ञानबाट मुक्ति मिल्छ भन्नु नै भ्रामक कुरा भयो। सर्वप्रथम यहाँ थाहा पाउनुपर्ने कुरा के छ भने मुक्ति दुई प्रकारका हुन्छन्। पहिलो जीवनमुक्ति र दोस्रो परममुक्ति अर्थात् सदेहमुक्ति र विदेहमुक्ति। तत्त्वज्ञान भएपछि पहिले सदेहमुक्ति र अन्त्यमा विदेहमुक्ति मिल्दछ। सदेहमुक्तिको विदेहमुक्ति निश्चित हुन्छ। यिनै कुरा दर्साउनका लागि गौतमीय दोस्रो सूत्रको प्रतिपादन भयो, जसमा यथार्थज्ञान पछि कसरी दुःखनाश हुन्छ भन्ने एकप्रकारको कारण नाशको क्रम बताइएको छ।

---

१ पूर्ववत्, पृ. ३४३।
२ वात्स्यायनः, न्यायभाष्यम् चौखम्वासस्कृतसंस्थानम्, (वाराणसी : चतुर्थ संस्करणम्, सन् १९९०), पृ. ८।
३ पद्मपुराणोत्तोरखण्डम्, अध्याय २६३।
४ न्यायसूत्रम् १।१।१।
५ अमरकोश, श्लोक २८९/२९०।

"दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापायेतदन्तरापायादपवर्गः"[१]अर्थात् सर्वप्रथम तत्त्वज्ञानद्वारा मिथ्याज्ञान नाश हुन्छ। मिथ्याज्ञानको कार्य भनेकै दोष हो। दोषको कारण भनेकै मिथ्याज्ञान हो। कारणको नाश भएपछि कार्यको पनि नाश हुन्छ, यो नियमअनुसार दोष नाश भएपछि प्रवृत्तिको नाश हुन्छ। प्रवृत्ति नाश भएपछि जन्म नाश हुन्छ। जन्म नाश हुनु भनेकै दुःखनाशः हुनु हो। दुःखका भेद कति छन् त भन्दा न्यायभाष्यवार्तिककार भारद्वाज उद्योतकार एक्काइस प्रकारको भेद बताउँछन्- "षडिन्द्रियाणि षड्विषयाः, षड्ज्ञानानि, शरीरं, सुखं, दुःखञ्चेति"।[२] यिनै एक्काइस प्रकारका दुःखको निर्मूल उच्छेद हुनुलाई नै मुक्ति भनिन्छ। दुःख केलाई भनिन्छ ? भन्ने प्रश्नको उत्तरमा न्यायसूत्रले बताउँछ- "बाधनालक्षणं दुःखम्"[३] अर्थात् पीडा (ताप) को स्वरूप नै दुःख हो। त्यसैको आत्यन्तिक निवृत्ति नै मुक्ति हो। "तदत्यन्ताविमोक्षोऽपवर्गः"[४] यसरी मुक्तिको प्राप्ति भनेकै दुःख निवृत्ति हो। त्यसका लागि तत्त्वज्ञान हुनु जरुरी छ। यथार्थज्ञान भएपछि मानिस जीवनमुक्त हुन्छ। जीवनमुक्त पुरुष प्रारब्ध कर्मफलको भोग समाप्तिपर्यन्त शरीर धारण गर्दछ। प्रारब्ध कर्मफलको भोग समाप्त भएपछि मात्र शरीर उत्सर्ज गर्दछ । त्यही प्रारब्ध कर्मफलको भोग गर्न मात्र शरीर धारण गरेको अवस्थामा जीवनमुक्तले शास्त्र निर्माण गर्दछ। यही कुरा गौतम मुनि र गोतमीय सूत्रप्रति लागु हुन्छ। अर्थात्, जीवनमुक्त अवस्थामा गौतम मुनिले शास्त्र (न्यायसूत्र) रचना गरे। यसैले गौतम मुनि र न्यायसूत्रमा माथि गरिएजस्तो शङ्का गर्नु व्यर्थ हुन्छ।

न्याय दर्शनका अनुयायीहरूमध्ये भासर्वज्ञालाई छोडेर सवैले दुःखको आत्यन्तिक निवृत्ति नै मुक्ति हो भनेर स्वीकारेको पाइन्छ। तर भासर्वज्ञ चाहिँ मुक्त्यवस्थामा दुःख निवृत्तिमात्र नभएर नित्यसुखाभिव्यक्ति हुन्छ भनेर स्विकार्छन्। उनको मत यस्तो छ- सुखमात्यन्तिकं यत्तत् बुद्धिग्राह्यमतीन्द्रियम्।
तं वै मोक्षं विजानीयात् दुष्प्रापमकृतात्मभिः ॥[५]

मोक्ष अवस्थामा नित्यसुखको अभिव्यक्ति हुन्छ भन्ने मतलाई भाष्यकार वात्स्यायनको यस पङ्क्तिले खण्डन गर्दछ। "नित्यं सुखमात्मनो महत्त्ववन्मोक्षे व्यज्यते, तेन अभिव्यक्तेन अत्यन्तं विमुक्तः सुखी भवति इति केचित् मन्यन्ते। तेषां प्रमाणाभावाद् अनुपपत्तिः"[६] अर्थात् दुःखको निवृत्ति भएको अवस्थामा सुखको अभिव्यक्ति हुन्छ भन्नुमा कुनै प्रमाण नभएको हुँदा मोक्षावस्थामा सुखाभिव्यक्ति हुन्छ

---

१ न्यायसूत्रम् १।१।२।

२ भारद्वाज उद्योतकर, न्यायभाष्यवार्तिकम्, (भारतीय दार्शनिकानुसन्धान परिषद्, दिल्ली, सन् १९९६), पृ. २।

३ न्यायसूत्रम् १।१।२१

४ न्यायसूत्रम् १।१।२२

५ भासर्वज्ञ, न्यायभूषणम्, (षड्दर्शन प्रकाशन प्रतिष्ठान, वाराणसी सन् १९८६), पृ. ५९५।

६ वात्स्यायन, न्यायभाष्यम्, (सुदर्शनाचार्यकृत प्रसन्नपादव्याख्या संवलितम्) बौद्ध भारती, वाराणसी, सन् १९९८, पृ. ३९।

भन्नु गलत हो। यदि सुखाभिव्यक्ति हुन्छ भने त्यो सुखको अनुभव कसरी हुन्छ ? शरीरद्वारा हुन्छ कि ? इन्द्रियद्वारा हुन्छ ? सुख दुःखको अनुभव गर्ने साधन यिनै हुन्। मुक्त्यवस्थामा यी दुवैको अभाव हुन्छ। यदि मुक्तिको अवस्थामा सुखाभिव्यक्ति मान्ने हो भने "अशरीरं वा वसन्तं प्रियाप्रिये न स्पृशतः"[1] यो श्रुतिवाक्य व्यर्थ होला। यस श्रुतिवाक्यमा प्रयुक्त प्रिय शव्दले सुख र अप्रिय शव्दले दुःख भन्ने बुझाउँछ। त्यसैले मुक्त्यवस्थामा न सुखाभिव्यक्ति न दुःखाभिव्यक्ति नै हुन्छ। दुवैको शून्य अवस्था नै मुक्ति हो।

माथिका प्रसङ्गबाट यो कुरो प्रस्ट हुन्छ कि मिथ्याज्ञानको कारण जीव संसारबाट मुक्त हुन सक्दैन। मिथ्याज्ञान निवृत्ति नभई मुक्ति मिल्दैन। तत्त्वज्ञानबाट मात्रै मिथ्याज्ञान नाश हुन्छ। त्यसका लागि सर्वप्रथम अहङ्कार नाश हुनुपर्छ। अहङ्कारको निवृत्ति कसरी हुन्छ भन्ने जिज्ञासा निवारण गर्न गौतमीय सूत्र यहाँ प्रस्तुत गरिन्छ - "दोषनिमित्तानां तत्त्वज्ञानाद् अहङ्कार निवृत्तिः"[२] न्यायसूत्रमा वताइएका सोह्र पदार्थमध्येको दोस्रो प्रमेय हो। प्रमेयका बाह्र भेद छन्- "प्रवृत्ति, दोष, प्रेत्यभाव, फल, दुःख, अपवर्ग। यी बाह्र प्रमेयमध्ये शरीरदेखि दुःखसम्मका दस प्रमेय संसार बन्धनका मूल कारण रागादि दोषका निमित्त हुन्। ती दश पदार्थलाई यथाथ रूपबाट बुझ्नाले अहङ्कार नाश हुन्छ। त्यसपछि बाह्र प्रमेयमध्येको पहिलो प्रमेय आत्माको निदिध्यासनद्वारा साक्षात्कार गर्नाले बाह्रौं प्रमेय अपवर्गको (मोक्षको) प्राप्ति हुन्छ।

सन्दर्भग्रन्थसूची

उपाध्याय, वलदेव, 'भारतीय दर्शन' द्वितीय संस्करण, वाराणसी शारदा मन्दिर, सन् १९४५।

कुमार, वागीश, भारतीय दर्शनों मे अन्तर्निहित समरूपता, दिल्ली परिमल पब्लिकेशन्स १९९०।

गिरि श्रीकाशिकानन्द, द्वादशदर्शन संग्रह वाराणसी, स्वामी काशिकानन्दजी ट्रष्ट, सन १९८८।

पद्मपुराणम् ....।

भट्ट जयन्त, न्यायमञ्जरी, तृतीय संस्करण, वाराणसी, चौखम्वा संस्कृत संस्थान, वि.सं. २०५५।

भट्टोजिदीक्षितः सिद्धान्त कौमुदी, पुनर्मुद्रित संस्करण, दिल्ली, चौखम्वा संस्कृत प्रतिष्ठान, सन् १९८९।

---

[1] छान्दोग्योपनिषद् ८।१२।१।

[२] न्यायसूत्रम् ४।२।१।

भारद्वाज उद्योतकार, न्यायभाष्यवार्तिकम्, दिल्ली, भारतीय दार्शनिकानुसन्धान परिषद्, सन् १९९६ ।
भासर्वज्ञ, न्यायभूषणम्, वाराणसी षड्दर्शन प्रकाशन प्रतिष्ठान, सन् १९६८।
माधवाचार्य, सर्वदर्शनसंग्रह, वाराणसी, चौखम्बा विद्याभवन, ई.सं. १९८४ ।
वाणा, अमरसिंह अमरकोश, (सम्पा. कुलचन्द्र गौतम) काठमाडौं : नेराप्रप्र, २०२६ ।
वात्स्यायन, न्यायभाष्यम् (सुदर्शनाचार्यकृत प्रसन्नपाद व्याख्या संवलित) बौद्धभारती, वाराणसी, सन् १९९८ ।
विजल्वान चक्रधर, भारतीय न्यायशास्त्र, लखनउ, उत्तरप्रदेश हिन्दी संस्थान, सन् १९९८।
शर्मा राममूर्ति, न्यायवैशेषिक एक चिन्तन, नवदेहली राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान, सन् १९९८ ।

♣♣♣

पूर्वीय काव्यसिद्धान्त र काव्यात्मा

गणेशप्रसाद घिमिरे
उपप्राध्यापक

संस्कृत काव्यशास्त्रको लामो चिन्तन परम्परामा काव्य स्वरूपलाई गतिशील तुल्याउने क्रममा विभिन्न सैद्धान्तिक आधारहरू देखा परेका छन्। प्राच्य आचार्यहरूले आफ्नो प्रज्ञाले भ्याएसम्म सैद्धान्तिक आधारहरू प्रस्तुत गरे जसले काव्यसम्बन्धी धारणालाई प्रमुख रूपमा अघि वढाएको देखिन्छ। यी सैद्धान्तिक आधारहरूले आफ्नो उपस्थितिलाई प्रत्यक्ष रुपमा प्रस्तुत गर्दै काव्य आधारस्तम्भको खोज गरेको देखिन्छ। काव्यात्माको खोजमा उपस्थित भएका यी सिद्धान्तहरूमा एक अर्काप्रतिको दृष्टिकोण प्रत्यक्ष अप्रत्यक्ष रूपमा सकारात्मक नै पाइन्छ।

पूर्वीय काव्यसिद्धान्तका समीक्षकहरू प्राच्य मान्यताका आधारभूत चिन्तनलाई एउटै बाटोमा डोऱ्याउन सफल भएको देखिन्न। कतै सिद्धान्त, कतै वाद र कतै सम्प्रदायको घोषणा गर्दै एक अर्का बीच सामञ्जस्यता कायम गर्न खोजेको देखिन्छ। सामञ्जस्यताको स्वरूपलाई अघि सारिए पनि आफ्नो मान्यता नै सर्वोपरि मान्ने प्रवृतिले पूर्वको अध्ययन फराकिलो बनेको देखिन्छ । कतै ती आचार्यहरू एक अर्काका विपरीत ध्रुवमा समेत उभिएका छन्। प्राच्य आचार्यहरूले आफ्नो मतलाई सर्वोपरि ठान्ने परम्पराले गर्दा कतिपय सिद्धान्तहरू लडखडाएका पनि देखिन्छन् । यो प्राच्य आचार्यहरूमा देखिएको विमतिको उपज मानिन्छ। संस्कृत काव्यशास्त्रीय परम्परामा कतिपय सिद्धान्तहरू नित्य नवीन रहेर आफूलाई प्रस्तुत गरे भने कतिपय सिद्धान्तको आधार धर्मराउन खोजेको समेत प्रतीत हन्छ। जुन सैद्धान्तिक परम्परामा पूर्वीय काव्य चिन्तन उठेको छ त्यसको सम्वन्ध र नीव दरिलो देखिनु नै यसको मूलभुत प्राप्ति मान्न सकिन्छ। संस्कृत काव्यशास्त्रको सम्प्रदायगत विवेचनाका क्रममा शब्द र अर्थलाई मुख्य आधार मानेको देखिन्छ। शब्द र अर्थको सहभाव काव्य मान्ने पद्यतिमा धर्म, व्यापार र व्यङ्ग्यलाई आधार मानेर काव्य सम्प्रदायको उठान देखापरेको प्रतीत हुन्छ। धर्मका नित्य अनित्य गरी दुई रेखा कोरिएका छन्। जसमा नित्यअन्तर्गत गुण र रीति छन् भने अनित्यमा अलङ्कारलाई अघि सारिएको छ। व्यापारमा भुक्तिको उपस्थिति देखिन्छ भने भुक्तिकै सहसंयोजनमा रसलाई समाहित गरिएको छ। व्यङ्ग्यको व्यापारतत्त्वका रूपमा ध्वनिको उपस्थितिलाई समेटिएको छ (मिश्र : इ. १९६४ : २०१) माथिको विमर्शलाई हेर्दा निम्न सम्प्रदायहरू प्रकट रूपमा देखा परेका छन् –

(क) अलङ्कार सम्प्रदाय, (ख) गुण वा रीति सम्प्रदाय,

(ग) वक्रोक्ति सम्प्रदाय, (घ) रस सम्प्रदाय र

(ङ) ध्वनि सम्प्रदाय ।

गुण र रीतिलाई एउटै मान्दा पाँच र भिन्नभिन्न रूपमा स्विकार्दा छ सम्प्रदायको उपस्थिति देखिन आउँछ। प्राच्य काव्यशास्त्रको अध्ययन गर्ने काव्यशास्त्रीहरूको दृष्टिकोणमा सामान्यतः यही पक्ष नै सबल बनेर उभिएको प्रतीत हुन्छ ।

नेपाली साहित्यमा पूर्वको काव्यशास्त्रसम्वन्धी अध्ययन गर्ने केशवप्रसाद उपाध्यायको मत भिन्न खालको देखिन्छ। उनी पूर्वका यी चिन्तनहरूलाई वाद वा सिद्धान्त मान्न तयार देखिन्नन्। कुनै पनि विपरीत मतलाई तर्क र खण्डन गरी आफ्नो मान्यता पेश गर्नु वाद वा सिद्धान्तको लक्षण हो तर पूर्वीय चिन्तनमा यस किसिमको प्रवृत्ति नदेखिने कुरा उनले राखेको देखिन्छ। यिनले पूर्वको काव्य चिन्तनमा देखिएका मूल सम्प्रदायहरूलाई भाव, शिल्प र समन्वय गरी तीन भागमा वर्गीकरण गरेका छन्। भावमा रस र ध्वनिलाई समाहित गरेका छन् भने शिल्पमा अलङ्कार र रीतिलाई राखेका छन् । त्यसरी नै समन्वयमा वक्रोक्ति र औचित्यको उपस्थिति देखिएको छ (उपाध्याय : २०४८ : १५) उपाध्यायका दृष्टिमा काव्यको भावलाई रस र ध्वनिले हेरेका छन्। शिल्पगत सौन्दर्यलाई अलङ्कार र रीतिले प्रकट गरेको देखिन्छ। यसरी नै भाव र शिल्पका बीच समन्वयकारी भूमिका वक्रोक्ति र औचित्यको प्रतीत हुन्छ। उपाध्यायका दृष्टिमा ६ सम्प्रदाय देखिए पनि सिद्धान्त मान्न उनी तयार देखिन्नन्। तार्किक क्षमता तथा खण्डन मण्डनको प्रयोगगत अभावका कारण यस्तो भएको तर्क उनको देखिन्छ। वस्तुतः प्राच्य काव्य चिन्तनमा आफ्नो मतलाई पुष्टि गर्दा अन्य मतको खण्डन प्रत्यक्ष अप्रत्यक्ष रूपमा भएको पाईन्छ। रस, ध्वनि, गुण, रीति, वक्रोक्ति र औचित्य आदिको स्थापनामा पूर्ववर्ती आचार्यहरूका मतलाई प्रज्ञाले भ्याएसम्म खण्डन गरी आफ्नो मतलाई स्थापित गरेको देखिन्छ । पूर्वको काव्य चिन्तनमा देखिएको सबल पक्ष तार्किकता मानिएको छ। आफ्नो सिद्धान्तलाई स्थापित गर्ने क्रममा विरोधी मतको तर्कपूर्ण उत्तर दिएर नै स्थापित भएका यी सैद्धान्तिक मान्यतालाई वाद वा सिद्धान्तका कोटिमा नराख्नु युक्तिसंगत देखिन्न। आचार्यहरूले तर्कको नीव राखेर नै आफ्नो सैद्धान्तिक मान्यताको पर्खाल खडा गरेका हुन् र यो प्रक्रियागत मान्यतामा पूर्वीय चिन्तन खडा भएको छ। पूर्वका सैद्धान्तिक आधार तथा पश्चिमका सैद्धान्तिक मान्यताका बारेमा विस्तृत अध्ययन गर्ने नगेन्द्रको दष्टिकोण भने भिन्न किसिमको रहेको छ। उनले काव्यको बाह्य तह शरीरलाई सुदृढ तुल्याउने पक्षलाई वस्तुवादी र आन्तरिक पक्ष तथा भित्री तहमा रहेर काव्य सौन्दर्यमा निखार ल्याउने तत्त्वलाई आत्मवादी मानेको देखिन्छ। उनले बहिरङ्ग देहवादी अलंकार, रीति, वक्रोक्ति र अन्तरङ्ग आत्मवादी ध्वनि, रस, औचित्यलाई पूर्वको काव्य चिन्तका मुख्य आधार मानेको देखिन्छ (नगेन्द्र : इ. १९६४ : ३१५) यो उपयुर्क्त बाँडफाँडले

पूर्वको काव्य चिन्तनमा तथ्यगत मान्यता अघि आएको देखिन्छ। यी काव्यको तत्वगत रूपमा देखापरेका प्राच्य काव्यशास्त्रीय आधारस्तम्भ मानिन्छन्।

काव्यशास्त्रीय परम्पराको सुदीर्घ मार्गमा विविध सम्प्रदायहरू देखापरेको तथ्यलाई सकार्न सकिन्छ। काव्यशास्त्रको समीक्षात्मक परम्परामा खासगरी छ सम्प्रदायहरू प्रकट भएका देखिन्छन्। ती सम्प्रदायका प्रर्वतकहरूले आफ्नो सिद्धान्तको सैद्धान्तिक पृष्टभूमिलाई मुख्य रूपले अघि बढाएको देखिन्छ। काव्यात्माको खोजका सन्दर्भमा देखिएका मुख्य प्राप्तिहरूलाई हृदयङ्गम गर्दा काव्यशास्त्रीहरू आफ्नो सिद्धान्तप्रति सचेत समेत देखापरेका छन्। ती सिद्धान्तलाई प्रतिपादित गर्ने निम्न आचार्यहरू प्रर्वतक बनेर आएका छन्। काव्यात्माको खोजमा निरन्तर क्रियाशील आचार्यहरूले आफूले प्रतिपादित गरेका सिद्धान्तलाई काव्यात्मा मान्ने होडले नै विभिन्न सम्प्रदायको जन्म भएको देखिन्छ। ती सम्प्रदाय र प्रर्वतक आचार्यहरूको रूपलाई यसरी हेर्न सकिन्छ – .

सम्प्रदाय	आचार्य	रचना	समय
रस सम्प्रदाय	• भरत • लोल्लट • शङ्कुक • भट्टनायक	• नाट्यशास्त्र	• इ.पू.प्रथम
अलङ्कार सम्प्रदाय	• भामह • उद्भट • रूद्रट	• काव्यालङ्कार • अलङ्कारसङ्ग्रह • काव्यालङ्कार	• इसा. छैठौं • " " आठौं • " " नवौं
रीति सम्प्रदाय	• वामन • दण्डी	• काव्यालङ्कारसूत्र • काव्यादर्श	• " " आठौं • " " सातौं
ध्वनि सम्प्रदाय	• आनन्दवर्धन • अभिनवगुप्त • मम्मट	• ध्वन्यालोक • लोचन (टीका) • काव्यप्रकाश	• " " नवौं • " " दशौं • " " दशौं
वक्रोक्ति सम्प्रदाय	• कुन्तक	• वक्रोक्तिकाव्य जीवितम्	• " " दशौं
औचित्य सम्प्रदाय	• क्षेमेन्द्र	• औचित्यविचारचर्चा	• " " एघारौं

यी उपर्युक्त आचार्यहरूले प्रतिपादन गरेका काव्य सम्प्रदायहरू पूर्वीय काव्य चिन्तनका मेरूदण्ड मानिएका छन्।जसले गर्दा पूर्वको काव्यिक

मान्यता र परम्पराले ठूलो योगदान गरेको तथ्यलाई सर्हष स्वीकार गर्नुपर्ने हुन्छ। काव्यमा प्रयोग भई काव्यतत्वका विविधतामा मुख्यरुपले क्रियाशील यी सिद्धान्तहरूको वस्तुनिष्टता अत्यधिक प्रबल देखिएको प्रतीत हुन्छ। प्राच्यआचार्यहरूको प्रज्ञाले खोज गरेका मुख्य मान्यताका कसीमा हेर्दा रसलाई सार्वोपरि प्राप्ति मान्ने पक्ष खत्यधिक प्रबल वनेर आएको देखिन्छ। पूर्वका काव्यशास्त्री महीम भट्टले "रस काव्यात्मा न कस्यचिद्विमति" भनेबाट प्रस्ट हुन्छ (भट्ट : २०३५ : ९७)। यसरी संस्कृत काव्यशास्त्रको लामो तथा विवेचित इतिहासमा रसको उत्कृष्टता अपरिहार्य रहेको मान्यतालाई मुख्यरूपले काव्यशास्त्रीहरूले अभिव्यक्त गरेको तथयलाई नकार्न सकिन्न।

रस सम्प्रदायको उद्भव र विकासमा महत्त्वपूर्ण योगदान दिने आचार्यहरूले देखाएको बाटोमा पूर्वको चिन्तन फराकिलो बन्दै गएको देखिन्छ। त्यो चिन्तनको मुख्य मान्यता जे जस्तो देखा परे पनि काव्यिक मान्यताको कसी रसलाई मानेको तथ्य सहज रुपमा स्विकार्नुपर्ने देखिन्छ। खास गरी अलङ्कारलाई काव्यको सर्वोपरि ठान्ने भामहले रसलाई अलङ्कारमा लगेर अन्तर्भाव गरे। शव्दार्थ युगल काव्य मानिने हुँदा शब्दगत चमत्कार र अर्थगत चमत्कारलाई प्रकाशित गर्ने अलङ्कारलाई काव्यको आत्मा मानियो। भामह, दण्डी, वामन आदि अलङ्कारवादीहरूको दृष्टिले काव्यको मूल तत्व अलङ्कार मानेको देखिन्छ। ध्वनि सिद्धान्तको उदयसँगै अलङ्कारको अस्तित्व हारादिवत्मा साघुँरिन पुग्यो। काव्य सौन्दर्यमा चमत्कारजनकत्व प्रदान गर्ने अलङ्कार रसलाई उपकार गर्ने अङ्गका रुपमा रहन पुगे। ती अङ्गीका रुपमा शोभाधायक बन्न सक्ने अवस्थामा देखिएनन् :

उपकुर्वन्ति तं सन्तं येऽङ्गद्वारेण जातुचित्।
हारादिवदलङ्कारास्तेऽनुप्रासोपमादयः॥ (मम्मट :२०४२ :३८१)

सामान्यतया लोकमा स्वाभाविक सुन्दरता देखिएमा अलङ्कारले शोभातिशयको रूपलाई उत्कर्षमा पुऱ्याएको हुन्छ। त्यसरी नै अलङ्कार काव्यशोभाका उत्कर्षाधायक तत्त्व होइनन् ती त उत्कर्षको साधन मात्र मानिन्छ (मिश्र : इ. १९६४ : ३८१)। अलङ्कारवादी आचार्यहरूको काव्यात्मासम्वन्धी दृष्टिकोण अलङ्कारमै अडिएको देखिन्छ। तापनि, काव्यात्माको रुपमा अलङ्कारको उपस्थिति अग्राह्य नै मानिएको छ। शब्दार्थ सहभाव काव्य भए पनि शब्दार्थ काव्यका आत्मा होइनन्। त्यसकारण काव्यको सौन्दर्यवर्धक अलङ्कार रसरूपी अङ्गीका उपकारक तत्त्व मात्र हुन्।

आठौं शताब्दीमा उदाएका वामनले 'काव्यालङ्कार सूत्रवृति'मा रीतिलाई काव्यात्माको स्वरुपमा खडा गरे। काव्यशास्त्रीय इतिहासमा वृति, मार्ग, पन्थाका रूपले परिचित रीतिलाई वामनले काव्यको आत्माका रुपमा स्वीकार गरे। उनले सर्वप्रथम 'रीतिरात्मा काव्यस्य । विशिष्ट पदरचना रीति। विशेषो गुणात्मा' (वामन :इ १९५७. :३४)। यसरी रीतिलाई काव्यात्मा मान्ने वामन काव्यको मूल आधार रीति र त्यसको परिपुष्टता रीतिमा हुने धारणा अघि सार्छन्। वस्तुतः वामन रीति र

गुणमा अभेदको अवस्थालाई स्वीकार गर्छन्। किन्तु गुण र रीतिमा अभेदको अवस्था सिद्ध हुन सक्दैन। रीति गुणाश्रयी हुने हँदा यी दुवैका बीचको अभेदत्व सिद्ध नहुने अवस्था टड्कारो बनेर उभिएको प्रतीत हुन्छ। यसरी माधुर्यादि गुणमा आश्रित रहेका रीतिले कसरी काव्यको आत्मत्वलाई अङ्गीकार गर्दछन्। अतः रीति काव्यको आत्मा नभई अङ्गका रूपमा स्थापित भएका धर्म हुन् जसलाई काव्यको अङ्गका रुपमा मान्नुपर्ने देखिन्छ।

पूर्वको काव्यचिन्तनमा काव्यात्मरूपी धारणलाई लिएर वक्रोक्तिजीवितकार कुन्तक देखा पर्छन्। काव्यमा अलङ्कारको प्रतिष्ठा पाएको वक्रोक्तिलाई कुन्तकले अलङ्कार्यका रुपमा लिदै वैदग्ध्य भङ्गी भणिति वा चतुर कवि कर्मको कुशलतापूर्वक कथन हो भनेका छन्। उनका अनुसार काव्यको वैचित्रय तथा चमत्कारजनकत्व तत्वको नाम नै वक्रोक्ति हो (कुन्तक : इ. १९४६ : ५७)। काव्यको शरीरका रुपमा परिगणन गरिएका शब्द र अर्थलाई कुन्तकले अलङ्कार्यका रूपमा स्वीकार्नु काव्य चिन्तनगत दृष्टिले युक्तिसंगत मानिन्न। काव्यको मूल तत्व आनन्द हो। आनन्द प्रदान गर्न शब्दार्थको भूमिका गौण रूपमा रहन्छ। शब्दार्थलाई अलङ्कार्य मान्ने कुन्तकले अलङ्कारका रुपमा प्रतिष्ठित वक्रोक्तिलाई काव्यात्माको शिखरमा पुऱ्याउनु वस्तुतः अनुपयुक्त नै ठहरिएको प्रतीत हुन्छ। वक्रोक्ति अलङ्कार हो र अभिधार्थमा अलङ्कारका रूपमा परिगणन गरिएको छ। त्यसकारण काव्यको अङ्गी वा आत्माका रूपमा वक्रोक्तिलाई स्वीकार्नु अनुचित हुँदा त्यसलाई रसोत्कर्षमा पुऱ्याउने सहयोगी तत्वका रूपमा स्वीकार्नु पर्ने देखिन्छ।

एघारौं शताब्दीको उत्तरार्धमा उदाएका क्षेमेन्द्रले औचित्यलाई काव्यको सर्वोपरि तत्वका रूपमा स्वीकार गरे। औचित्य सम्प्रदायका प्रस्थापक आचार्य क्षमेन्द्रले औचित्यको उपस्थितिलाई स्वीकार गर्दै -

अलङ्कारास्त्वलङ्कारा गुणा एव गुणा :सदा।
औचित्यं रस-सिद्धस्य स्थिरं काव्यस्य जीवितम्॥ (क्षमेन्द्र : १९८२ : ६)

अलङ्कार अलङ्कार हुन्, गुण गुण नै हुन्, किन्तु रससिद्धिको मुख्य कारण भने औचित्य हो। उनका अनुसार काव्यङ्गका रूपमा मानिएका गुण अलङ्कार आदिको सही विन्यास हुनु औचित्य हो। शरीरमा आत्माको व्यापकता सरह नै काव्याङ्गको व्यापकताले औचित्यको मूल्यलाई स्थापित गरेको छ। खासगरी रससिद्धका औचित्य विधान गरिएको हुन्छ औचित्य सिद्धिका लागि रसविधान होइन (मिश्र : इ. १९६४ : ३१५)। कविको मुख्य उद्देश्य रस प्रवाहित गरी पाठकलाई आनन्दानुभूति दिनु हो औचित्य पेश गर्नु होइन। त्यसैले गुण, रीति, अलङ्कार आदिको उचित विन्यासद्वारा रसानुभूति उपस्थित हुने हुँदा रसका निमित्त औचित्य हो औचित्यका निमित्त रस होइन। औचित्य सम्प्रदाय रसलाई काव्यात्मा स्वीकारेर अलङ्कारलाई त्यसको पोषक मान्दछ। त्यसैले अलङ्कारको सम्यक विन्यास नै रस सिद्धिको प्रमुख कारक मानिन्छ (हीरा : इ. २००७ :१४२)। वस्तुतः काव्यङ्गको समग्र विन्यासलाई

उचित प्रक्रियाद्वारा विन्यस्त चाहने औचित्य काव्यात्मा नभई काव्याङ्गका रूपमा भारतीय काव्यशास्त्रमा प्रतिष्ठित देखिन्छ ।

नवौं शताब्दीको अन्त्यतिर पूर्वको काव्यचिन्तनमा ध्वन्यालोक लिएर आनन्दवर्धनको उदय भएको देखिन्छ । उनी ध्वनि सिद्धान्तका प्रस्थापक आचार्य हुन् । उनले ध्वनिविरोधी मतहरूको खण्डन गर्दै ध्वनिलाई काव्यात्माको संज्ञा प्रदान गरेको देखिन्छ । काव्यको लक्षण गर्ने क्रममा 'सहृदयहृदयाह्लादि शब्दार्थमयत्वेन काव्यलक्षणम्' (आनन्दवर्धन : २०४२:५) । सहृदयको हृदयलाई आह्लादित तुल्याउने शब्दार्थकाव्य हुने र कोरा शब्दार्थले काव्यरूप प्राप्त नगर्ने ठहर उनको देखिन्छ । काव्यमा सहृदयको मनलाई खिच्न सक्ने अवस्था वाच्यमार्थमा प्रतीत नहुँदा व्यङ्ग्यार्थलाई प्रत्यक्षतः ध्वनि स्वीकारेको देखिन्छ । व्यङ्ग्यको प्रकटीकरणका माध्यमले सहृदयको वासना जागृत हुने हुँदा रस नै ध्वनि बनेर उद्भाषित भएको देखिन्छ । रसलाई स्व शब्दमा व्यक्त गर्दा दोष प्रतीत हुँदा नै रसोत्कृष्टतालाई प्रकट गर्ने ध्वनिलाई रसध्वनिका रूपमा मानिएको देखिन्छ । रसको प्रत्यक्ष वाचन नहुनु र अप्रत्यक्ष रुपमा ध्वनन हुँदा ध्वनिकारले रसध्वनिलाई सर्वोत्कृष्ट मानेको देखिन्छ । ध्वनिलाई काव्यात्माको सज्ञा दिंदै ध्वनिकार भन्छन् रस एव वस्तुतः आत्मा वस्त्वलंकारध्वनि तु रसंप्रति पर्यवस्यते (गुप्त : १९७५:५८) । ध्वनिसम्प्रदायको जग व्यङ्ग्यार्थमा खडा भएको छ । व्यङ्गको उत्कृष्टताद्वारा रसप्रतीतिमा पूर्ण सहजता प्रकट भएको हुन्छ । त्यसकारण ध्वनिवादीहरू अप्रत्यक्षरूपमा रसध्वनिलाई काव्यात्माको मुख्य उपाधि प्रदान गर्ने आलोचक हुन् । यिनीहरूका दृष्टिमा प्रत्यक्ष रुपमा ध्वनि भए पनि अप्रत्यक्ष वा सर्वस्वीकार्य रूपमा रस नै काव्यात्मा हो ।

वस्तुतः काव्यात्मालाई लिएर देखा परेको काव्यशास्त्रीय चर्चामा विभिन्न सिद्धान्तहरूको उपस्थिति देखियो । वैदिक कालदेखि प्रवाहित रसलाई साहित्यिक भूमि प्रदान गर्ने प्रथम आचार्य भरत हुन् । उनले नाट्यशास्त्रको छैठौं अध्याय मार्फत रससूत्रलाई सार्वजनीन गरे । सार्वजनिक भएको रससूत्र उत्तरवर्ती आचार्यहरूका निम्ति व्याख्याको विषय बनेर देखियो । खाशगरी भरतले रससूत्रलाई वाहिर ल्याए तर काव्यात्माका सम्वन्धमा भरतको दृष्टि भने आएको देखिन्न । उत्तरवर्ती समयमा रसको उपस्थितिलाई काव्यात्माका रूपमा स्वीकार गरेको देखिन्छ । अलङ्कारवादीहरू तथा वामन, कुन्तक, क्षमेन्द्र आदि आचार्य रसलाई प्रवल रुपमा अस्वीकार गरे पनि उसको उपस्थिति काव्यमा हुनु पर्ने मान्यता अघि सार्छन् । ध्वनिवादी आचार्यहरूले वस्तुध्वनि, अलङ्कार ध्वनि र रसध्वनिको प्रत्यक्षतामा काव्यको वर्गीकरण गरेका छन् । ध्वनिकालमा रसको उत्कृष्टता प्रकट भएको देखिन्छ ।

आचार्य विश्वनाथले रसलाई काव्यको सर्वोपलब्धि मानेर' वाक्यं रसात्मकं काव्यम् (विश्वनाथ : इ. १९८६ :१९) भनेर काव्य लक्षण अघि सारेको देखिन्छ । उनले काव्यको चमत्कार तत्वका रुपमा रसलाई लिएका छन् । काव्यको उच्चता रस रहने हुँदा रसविहीन वाक्य काव्य नहुने संकेत उनले दिएका छन् । रसको

आनन्दरुपताका कारणले आचार्यहरूले नाटक वा काव्यमा रसलाई प्रधानता दिएका हुन् । काव्यात्माका रुपमा देखापरेको रस सिद्धान्त सार्वकालिक, सार्वजनीन रुपमा काव्यको मुख्य अन्तर्वस्तु बनेको देखिन्छ । रस सिद्धान्त साहित्यको यस्तो मापदण्ड हो जो सवै देश , कालका रचनामा आर्विभूत भएको हन्छ (गुप्त :इ. १९९५ : ८५) त्यसकारण पूर्वीय काव्य चिन्तनको मूल धुरीका रुपमा रहेको रस सिद्धान्त वस्तुत : काव्यात्माका रूपमा स्थापित सिद्धान्त हो । रचना वैदिक कालको होस् वा आधुनिक कालको त्यसमा रागात्मकता र आह्लादात्मकताको उपस्थिति अनिवार्य हुनुपर्दछ । रागात्मकता रआह्लादात्मकता रसमा पूर्णतः देखिने हुँदा रस नै काव्यात्माको कोटिमा पर्ने पूर्वको साहित्यिक चिन्तन परम्परा हो । सदा नवीन नूतन र लोकप्रिय रसलाई काव्यात्माको महनीयता प्रदान गरी पूर्वीय काव्य चिन्तनका अन्य सिद्धान्त अङ्ग र रस अङ्गीका रूपमा स्थापित गर्नु प्रस्तुत लेखको अभीष्ट देखिएको छ ।

सन्दर्भग्रन्थ सूची

उपाध्याय, केशवप्रसाद, पूर्वीय साहित्य सिद्धान्त, दोस्रो संस्करण : ललितपुर : साझा प्रकासन :२०४८ ।

कुन्तक, वक्रोक्ति काव्य जीवितम् : चौखम्वा विद्याभवन, वाराणसी, १९६४ ।

गुप्त, गणपतिचन्द्र, भारतीय एवं पाश्चात्य काव्यसिद्धान्त :दिल्ली : लोकभारती प्रकाशन, इ. १९९५ ।

नगेन्द्र, रससिद्धान्त, दिल्ली :नेशनल पब्लिशिङ्ग हाउसःसन्, १९९५ ।

भट्ट महीम, व्यक्तिविवेक, चौखम्वा विश्वभारती : वनारस, २०३५ ।

भरत, नाट्यशास्त्र, वनारस : सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय, २०५२ ।

मम्मट, काव्यप्रकाश, वनारस : ज्ञानमण्डल लिमिटेड, २०४२ ।

मिश्र, जयन्त, काव्यात्मामीमांशा,वनारसः चौखम्वा विद्याभवन,इ १९६४ ।

वामन, काव्यालंकार सूत्रवृत्ति, चौखम्वा विद्याभवन : वाराणसी, इ. १९५७ ।

विश्वनाथ, साहित्य दर्पण, मोतीलाल बनारसीदास : वाराणसी, इ. १९८६ ।

क्षेमेन्द्र, औचित्यविचारचर्चा, कृष्णदास अकादमी वाराणसी २०३९ ।

♣♣♣

विवाह परिचय

डा.गोविन्दप्रसाद आचार्य
सहप्राध्यापक

वैदिक सनातन धर्मशास्त्रमा गर्भाधानादि अठचालीस (४८) प्रकारका संस्कारहरूको व्यवस्था गरिएको छ।[1] अहिले प्रायः सोह्र (१६) प्रकारका संस्कारहरू प्रचलनमा देखिन्छन्। ती संस्कारहरूमध्ये विवाह संस्कार पनि एक हो। विवाह शब्दले पाणिग्रहण संस्कारविशेषलाई बुझाउँछ। विवाहसंस्कार आश्रमसँग सम्बन्धित छ। शास्त्रले चार आश्रमको व्यवस्था प्रतिपादन गरेको छ। ती हुन्- १) ब्रह्मचर्याश्रम २) गृहस्थाश्रम ३) वानप्रस्थाश्रम ४) संन्यासाश्रम। "शतायुर्वै पुरुषः"[२] भनेर श्रुतिमा उल्लेख भएको हुँदा मनुष्यको आयु सामान्यतया सय (१००) वर्षको हुन्छ भन्ने बुझिन्छ। सय वर्षलाई चार भाग गर्दा एक भागमा २५ वर्ष हुन आउँछ र प्रत्येक आश्रमा २५-२५ वर्षका हिसावले रहनुपर्ने देखिन्छ। यसैले जन्मदेखिका २५ वर्षसम्म ब्रह्मचर्याश्रममा रही वेद धर्मशास्त्रादि अध्ययन गर्नुपर्छ। वेदादिशास्त्र अध्ययनपश्चात् उसलाई स्नातक भनिन्छ। १. आजीवन ब्रह्मचर्याश्रममा वस्न चाहने ब्रह्मचारीलाई नैष्ठिक ब्रह्मचारी भनिन्छ। २. स्नातक भएपछि गृहस्थाश्रममा प्रवेश गर्न चाहने ब्रह्मचारीलाई उपकुर्वाण ब्रह्मचारी भनिन्छ। उपकुर्वाण ब्रह्मचारी गुरुको आज्ञा लिएर गृहस्थाश्रममा प्रवेश गर्दछ। गृहस्थाश्रम स्वीकार गर्ने स्नातकले सलक्षणा कन्याका साथ विवाह गर्नु नै पर्ने व्यवस्था शास्त्रले गरेको पाइन्छ। यसैले मनुले प्रतिपादन गरेका छन्।[३]

समानवर्णकी शास्त्रले निर्देश गरेबमोजिमका लक्षणहरूले युक्त भएकी कन्या विवाह गर्नुपर्ने शास्त्रीय व्यवस्था छ। समानवर्णमा पनि मातातर्फकी असपिण्डा तथा पितातर्फकी असगोत्रा विवाह योग्या हुने शास्त्रको स्पष्टाभिव्यक्ति पाइन्छ।[४] "असपिण्डा च या मातुः" भनी भनिएको छ तापनि मामाका गोत्रमा सम्भव भएसम्म विवाह नगर्नु श्रेयस्कर हुन्छ।

---

[1] मुहूर्तचिन्तामणिः, पीयूषधारा, संस्कारप्रकरण।
[२] मनुस्मृतिः, ४।१, मन्वर्थमुक्तवली।
[३] गुरुणाऽनुमतः स्नात्वा समावृत्तो यथाविधि।
उद्वहेत द्विजो भार्यौ सवर्णां लक्षणान्विताम्॥ म.स्मृ. ३।४।
[४] असपिण्डा च या मातुरसगोत्रा च या पितुः।
सा प्रशस्ता द्विजातीनां दारकर्मणि मैथुने॥ म.स्मृ. ३।५।

विवाह गर्नुको उद्देश्यका सम्वन्धमा किञ्चित् प्रकाश पार्नु उपयुक्त देखिन्छ। ती उद्देश्यहरू क्रमशः यसप्रकार छन्।

१. उत्कृष्ट धार्मिक सन्तान उत्पादन गरी वंश विस्तार गर्नु वंशरूपी तन्तु न छिनाउनु भनी वेदले उपदेश गरेको छ।[१] निःसन्तानका लागि परलोकमा गति नहुने शास्त्रीय मान्यता छ।[२] पुत्रादि उत्पादन गर्न र धर्मादि वृद्धि गर्न दम्पतिको आनुकूल्य नभै सम्भव हुँदैन। यसैले याज्ञवल्क्यले भनेका छन्- धर्मार्थ रकामको वृद्धि पनि अनुकूल वैवाहिक सम्वन्धले हुन सक्छ।[३]

२. अग्निहोत्रादि नित्यकर्म सम्पन्न गर्न दम्पति दुवैको समान आवश्यकता पर्ने हुँदा धर्मोपार्जनका निमित्त विवाह गर्नुपर्ने हुन्छ।

३. मनुष्य जन्मतः तीन प्रकारका ऋणले युक्त भएर यस संसारमा आएको हुन्छ। ती यस प्रकारका छन् - (क) पितृऋण (ख) ऋषिऋण (ग) देवऋण। जीवित उत्कृष्ट पुत्र जन्माई त्यसको मुख देखेपछि र पितृहरूलाई श्राद्धादिकार्यद्वारा सन्तुष्ट गराएपछि पितृऋणवाट छुट्कारा पाइन्छ। वेदधर्मशास्त्रादि अध्ययन गरेपछि ऋषिऋणवाट मुक्त होइन्छ। यज्ञ देवार्चनादि गरेपछि देवऋण तिरिन्छ। अतः पितृऋण तिर्नका निमित्त धर्मपूर्वकको विवाह विधिद्वारा विवाहिता धर्मपत्नीवाट पुत्र पैदा गराउन विवाह गर्नुपर्ने हुन्छ। श्रुतिको पनि यस्तै आदेश पाइन्छ।[४]

४. ब्रह्मचर्याश्रम त्याग गरेर गृहस्थाश्रममा प्रवेश गर्नका निमित्त विवाह गर्नुपर्छ। एकक्षण पनि आश्रमरहित भएर वस्न न हुने शास्त्रीय आदेश पाइन्छ।[५]

उपर्युक्त विवाहका उद्देश्यहरूवाट त्रिवर्ग (धर्म, अर्थ काम) प्राप्त गर्नु नै स्त्रीपुरुष विवाहको विशेषता हो भन्ने वुझिन्छ।

आश्रमहरूमा गृहस्थाश्रम सवैभन्दा जेठो र उपजीव्य मानिन्छ। जसरी प्राणिमात्र वायुको आश्रय पाएर जीवित रहन्छन् त्यसरी नै अन्य आश्रमका मनुष्यहरू गृहस्थाश्रमको नै आश्रय पाएर जीवन निर्वाह गर्दछन्। मनुले यसै भनाइलाई प्रस्ट पारेका छन्।[६] स्त्री र पुरुषको वैवाहिक सम्वन्धन नै गृहस्थाश्रम

---

[१] प्रजातन्तुं मा व्यवच्छेत्सीः। विवाहपद्धतिः, म.सं.वि. ४६ पुष्पम्, वि.सं. २०५७, भूमिकाखण्ड।

[२] नाऽपुत्रस्य लोकोऽस्ति। ऐ.ब्रा. ३।२।२, ब.ब्रा.पं. ७।३।

[३] यत्रानुकूल्यं दम्पत्योस्त्रिवर्गस्तत्र वर्धते ॥ या.ब.स्मृ १।७४।

[४] ऋणमस्मिन्सन्नयत्यममृतत्वं च गच्छति।
पिता पुत्रस्य जातस्य पश्येच्चेज्जीवतो मुखम् ॥ ऐ.ब्रा.३३।१, ब.ब्रा. पञ्जिका ७।३।

[५] अनाश्रमी न तिष्ठेत क्षणमेकमपि द्विजः।
आश्रमादाश्रमं गच्छेदेष धर्मः सनातनः ॥ मुहूर्तचिन्तामणिः, पीयूषधारा, विवाहप्रकरणभूमिका।

[६] यथा वायुं समाश्रित्य वर्तन्ते सर्वजन्तवः।
तथा गृहस्थमाश्रित्य वर्तन्ते सर्वजन्तवः ॥
यस्मात्त्रयोऽप्याश्रमिणो ज्ञानेनान्नेन चान्वहम् ।गृहस्थेनैव धार्यन्ते तस्माज्जेष्ठाश्रमो गृही ॥ मनुस्मृ.। ३।७७-७८।

हो। विवाह गर्नु भनेको दुई शरीरको मिलन मात्र नभई दुई जीवात्माको मिलन हो। दुई शरीरका साथै दुई जीवात्माको मिलन नै पारस्परिक सहयोग वृद्धि गराउने हुन्छ र गृहस्थाश्रम धर्म पालन हुनमा कारण बन्दछ। अतः गृहस्थाश्रमोक्त धर्मवृद्धि गर्नु स्त्री र पुरुष विवाहको परम लक्ष्य हो।

सनातन धर्मशास्त्रले आठ प्रकारका विवाहहरू निर्देश गरेको पाइन्छ। ती यस प्रकारका छन् - १. ब्राह्म २. दैव ३. आर्ष ४. प्राजापत्य ५. आसुर ६. गान्धर्व ७. राक्षस ८. पैशाच।[1] यी आठ किसिमका विवाहका लक्षणहरू क्रमशः निम्न प्रकारका छन्-

१. शास्त्रोक्तगुणले सम्पन्न भएको विद्वान् वरलाई बोलाई वस्त्रालङ्कारादिले सिङ्गारिएकी कन्यादान दिनु ब्राह्मविवाह हो। यो विवाह गरेर जन्मेको पुत्रले अगाडिका दश पछाडिका दश र आफूसमेत एक्काइस पुस्तालाई पवित्र गराउँछ।
२. यज्ञमा वरणगरिएका ऋत्विक्लाई अलङ्कारादिले विभूषित गराइएकी कन्यादान गर्नु दैवविवाह हो। यो विवाह गरी जन्माइएको छोराले अगाडिका सात पछाडिका सात समेत चौध पुस्तालाई पवित्र गराउँछ।
३. यज्ञादि धार्मिककार्यका निमित्त वरबाट दुइओटा गाई लिएर कन्यादन दिनु आर्षविवाह हो। यो विवाह गरेर उत्पन्न भएको सन्तानले पहिलेका तीन र पछिका तीन जम्मा छ पुस्तालाई पवित्र पार्छ।
४. तिमीहरू दुवैले मिलेर गृस्थादिधर्मको पालन गर्नु भनी विधिपूर्वक वरलाई पूजेर कन्यादान दिनु प्राजापत्य विवाह हो। यस विवाहद्वारा विवाहितामा उत्पन्न सनतानले अगाडिका छ पछाडिका छ आफूसमेत तेह्र पुस्ता पवित्र गराउँछ।
५. कन्यालाई अथवा कन्याका आफन्तलाई वरपक्षबाट धन दिएर गरिने विवाहलाई आसुरविवाह भनिन्छ।
६. कन्या र वरको परस्पर प्रेम भएर हुने विवाहलाई गान्धर्वविवाह भनिन्छ।
७. कन्याका आफन्तहरूलाई वरपक्षकाले युद्धमा जिती कन्याहरण गरेर हुने विवाह राक्षसविवाह हो।
८. निदाएकी वा मदिरादिका नशाले उन्मत्त भएकी कन्यालाई एकान्तपारी छल गरी पत्नी तुल्याउनु पैसाचविवाह हो।

यी आठ प्रकारका विवाहहरूमध्ये ब्राह्म, दैव, आर्ष र प्राजापत्य विवाहहरू धर्म्यविवाह भनिन्छन् र बाँकी चारप्रकारका आसुर, गान्धर्व, राक्ष्स र पैशाच विवाहहरू निन्दित मानिएका छन्। यी आठै विवाहका लक्षणहरू याज्ञावल्क्यले पनि

---

[1] ब्राह्मो दैवस्तथैवार्षः प्राजापत्यस्तथाऽऽसुः।
गान्धर्वो राक्षसश्चैव पैशाचश्चाष्टमोऽधमः॥ म.स्मृ. ३।२१।

प्रतिपादन गरेका छन् ।[1] यसरी वैदिक सनातन धर्ममा विवाहको आदर्श निर्धारण भएको पाइन्छ ।

सनातन धर्मावलम्वीहरूको शास्त्रमा स्त्री र पुरुषको विवाहको उद्घोप भएको छ। समलिङ्गी (स्त्री+स्त्री) (पुरुष+पुरुष) को विवाहको प्रावधान सनातन धर्मशास्त्रले गरेको पाइन्न। हाम्रा धर्मशास्त्र प्रवर्तक, चिन्तक, ऋषिमुनिहरूले सामाजिक व्यवस्था सुसञ्चालनार्थ समलिङ्गी विवाहलाई उपयुक्त मानेको वा ठानेको पाइँदैन। वरु वहुविवाहजन्य दोष, वालवैधन्यजन्य दोष निवारणका निमित्त शास्त्रमा अर्कविवाह (आँकसँग गरिने विवाह), अश्वत्थविवाह, विष्णुप्रतिमाविवाह, कुम्भविवाहजस्ता विवाहविधिको व्यवस्था भएको पाइन्छ, समलिङ्गीविवाह विधिचाहिँ पाइन्न। अर्कविवाह आदि विवाहविधि पनि कन्या र वरको सम्पन्न गरिने विवाह अनिष्टकारी नहोस् भन्नका निमित्त उपदेश भएका हुन् भन्ने प्रस्ट नै बुभ्न सकिन्छ। अतः हाम्रो समाज सुसञ्चालनार्थ प्रकृति (स्त्री) र पुरुषको नै विवाह सम्बन्ध जोड्नु समाजोपयोगी हुने देखिन्छ।

सन्दर्भग्रन्थसूची

घिमिरे, ऋपिरामशर्मा, विवाहपद्धतिः, महेन्द्र-संस्कृत-विश्वविद्यालयः, वेलभुण्डी दाङ वि.सं. २०५७ ।

मनुः मनुस्मृतिः, भदृकुल्लूकः (व्या.) चौखम्वा संस्कृत सीरीज अफिस, वाराणसी : २०२६ ।

याज्ञवल्क्यः याज्ञवल्क्यस्मृतिः विज्ञानेश्वरः चौखम्वा संस्कृत सीरीज अफिस वाराणसी १ वि.सं. २०२४ ।

रामदैवज्ञः, मुहूर्त चिन्तामणिः, दैवज्ञ गोविन्द ज्योतिविद् (व्या.), मुम्वय्यां नुकाराम जानजी इत्यनेन निर्णयसागरमुद्रणयन्त्रालयाधिपतिना स्वीयेऽङ्कनालये संमुद्रय प्राकाश्यं नीतः, शाकः १८३६ ।

स्यार-राज-राधाकान्त, शब्दकल्पद्रुमः चौखम्वा संस्कृत ग्रन्थमाला, ग्रन्थसंख्या ९३,इ. १९६१ ।

♣♣♣

[1] व्राह्मो विवाह आहूय दीयते शक्त्यलङ्कृता ।
तज्जः पुनात्युभयतः पुरुषानेकविंशतिम् ॥
यज्ञस्य ऋत्विजे दैव आदायार्षस्तु गोद्वयम् ।
चतुर्दश प्रथमजः पुनात्युत्तरजश्च षट् ॥
इत्युक्त्वा चरतां धर्मं सह या दीयतेऽर्थिने ।
स कायः पावयेत्तज्जः षट् षट् वंश्यान्सहात्मना ॥
आसुरो द्रविणादानाद् गान्धर्वः समयान्मिथः ।
राक्षसो युद्धहरणात्पैशाचः कन्यकाच्छलात् ॥ या.व.स्मृ. १।५८-६१ ।

रसको वर्गीकरण

घनश्याम दाहाल
उपप्राध्यापक

१.१ विषयप्रवेश

रस भनेको भावहरूको परिपाक हो। पूवीर्य काव्य साहित्यमा रसलाई अलौकिक, आनन्दमय, ब्रह्मस्वरूप र अखण्ड भनेर परिभाषित गरेको पाइन्छ। यस आधारमा रसलाई वगीकरण गर्न अनौचित्यपूर्ण देखिए तापनि स्थायी भावका दृष्टिले रसलाई वगीकरण गर्नु औचित्यपूर्ण देखिन्छ। नाट्याचार्य भरतले रसलाई शृङ्गार, वीर, रौद्र र बीभत्स गरी सर्वप्रथम चार भागमा विभाजन गरे पनि पुनः हास्य, करुण, अद्भुत एवं भयानक रसलाई स्विकार्दै रसको सङ्ख्या आठ मानेको पाइन्छ। उद्भट, आनन्दवद्धन आदि पूर्वीय आचार्यहरूले भरतका आठ रसलाई आत्मसात् गरेर शान्तरसलाई थपी नौवटा बनाएको पाइन्छ। आचार्य धनञ्जयले भने शान्तरसको प्रवल रूपमा विरोध गरी अस्वीकार गरेको देखिन्छ। रूप गोस्वामीले भक्तिरसको व्यापक चर्चापरिचर्चा गर्दै देवता आदि विषयक रतिलाई भाव र साक्षात् भगवान् श्रीकृष्ण विषयक रतिलाई भक्तिरसको संज्ञा दिएको पाइन्छ। साहित्य दपर्णकार विश्वनाथले बालकप्रतिको स्नेह र सद्भावलाई प्रकट गरेर वात्सल्य रसलाई थपेको देखिन्छ। वास्तवमा ठूलाले सानाप्रति गरेको स्नेह र सद्भावलाई वात्सल्य र सानाले ठूलाप्रति गरेको स्नेह र सद्भावलाई भक्ति रस नमानेर भाव मान्नु औचित्यपूर्ण एवं सार्थक प्रतीत हुन्छ। अधिकांश पूर्वीय आचार्यहरूले नौवटा रसलाई नै स्वीकार गरेको अवस्था छ। लोक जीवनमा समेत 'नवरस'का नामले चर्चित रहेको परिस्थिति सर्वमान्य बनेको देखिन्छ। यस आधारमा रसलाई नौ भागमा विभाजन गरेर प्रत्येक रसको सामान्य परिचय र उदाहरणलाई निम्नानुसार प्रस्तुत गर्न सकिन्छ :

१.१.१ शृङ्गार रस

नौवटा रसमध्येको वहुचर्चित एवं सर्वमान्य रसका रूपमा शृङ्गार रसको उल्लेख्य भूमिका रहेको पाइन्छ। सहृदयको आत्मामा संस्कार विशेषका रूपमा रहेको स्थायीभाव रतिलाई रसानुभूतिको अवस्थासम्म पुऱ्याएर अलौकिक आनन्द प्रदान गर्ने कार्य शृङ्गार रसबाट हुन्छ। नारी र पुरुषका बीचको सहज एवं स्वाभाविक आकर्षणलाई रति भन्न सकिन्छ। रति र विभावदिको संयोगबाट परिपक्व अवस्थामा पुगेपछि शृङ्गाररसको अनुभूति हुन्छ। यसलाई दुई भागमा विभाजन गर्न सकिन्छ।

(क) सम्भोग शृङ्गार : यो नायक नायिकाको आपसी मेल, विशेष आकर्षण एवं उत्तेजनामूलक कामेच्छा आदि विषयमा केन्द्रित रस हो । यस रसभित्र पर्ने रसअवयव वा रस सामग्रीहरूमध्ये स्थायीभावका रूपमा रति (प्रीति), विभावमध्ये आलम्वनका रूपमा नायक र नायिका, अनुभावमा एकआपसमा अङ्कमाल गर्नु वा मायाप्रेमले मुस्कुराएर हेर्नु, चुम्वन गर्नु आदि र व्यभिचारी भावमा हर्ष, चपलता एवम् उन्माद आदि पर्दछन् ।

जस्तै; मन मिसिसकि गाला प्रीतिले टम्म जोडी
क्रमनियम दुवैले वोलिको चाल छोडी ।
वल पनि भलिभाँती वाहुलीले लिएछ,
नसकि मनकथा त्यो रात सुत्तै गएछ ॥
(उत्तररामचरित्र,कालीदास पराजुली)

(ख) विप्रलम्भ शृङ्गार : यो वियोगको अवस्थामा हुने रस हो । नायक नायिकाका वीचमा कुनै कारणले प्रेमसम्वन्ध कायम हुन नसकेको अवस्था, प्रेमसम्वन्ध स्थापित भएर पनि वीचैमा टुट्न गएको परिस्थिति र मिलनको आशामा छटपटिएको एवं मुरमुरिएको मानसिकताको वर्णन यस विप्रलम्भ शृङ्गारमा हुन्छ। यस रसभित्र पर्ने रसअवयव वा रस सामग्रीहरूमध्ये स्थायीभावमा रति (प्रीति), विभावमध्ये आलम्वनमा नायक-नायिका, उद्दीपनमा पहिलेका क्रियाकलापको स्मरण, एकान्त ठाउँ, प्रकृति आदि, अनुभावमा टोलाउनु, आँखावाट आँशु झार्नु, छट्पटि हुनु, पिरोलिनु आदि र व्यभिचारी भावमा चिन्ता, वितर्क, ग्लानि आदि पर्दछन् । जस्तै;

वाटो हेर्लान् विरह दिनका नित्य औंला गनेर
सुस्केरामै मिरमिर हुनन् रात कोल्टो फिरेर ।
तिम्रै जस्तो म पनि दिनहूँ देख्छु संसारलाई
भन्ने मेरो खवर लगिद्यौ कल्पदी वैंसलाई । (दैवज्ञराज न्यौपाने)

१.१.२ हास्यरस

कुनै अनौठा व्यक्ति देख्दा, उसको बोली सुन्दा उसको ल्वाइख्वाइ देख्दा मानवीय मनमा उत्पन्न हुने एक किसिमको सुखद एवं मनोरञ्जनात्मक परिस्थितिलाई हास्य रस मानिन्छ। यस रसभित्र पर्ने रस अवयव वा सामग्रीहरू यसप्रकार छन् : स्थायीभावमा हाँसो (हास्य) विभावमध्ये आलम्वनमा अनौठो किसिमको बोली एवं अनौठो लवाइखवाइ उद्दीपनमा अनौठो किसिमको पात्रको अनुहार, बोली, पहिरन र चेष्टा आदि तथा अनुभावमा अनौठो पात्र देखेर पेट मिचिमिचि हाँस्नु, आँखा तरल हुनु, मुख विगार्नु आदि र व्यभिचारी भावमा निद्रा, हर्ष, चपलता, स्वप्न आदि । जस्तै;

वेस छ वज्यै ? भन्यो भने भन्यो भने 'वोस्से' भनिस् भन्थी

अरू जब 'हाँडी' भन्थे ऊ त 'राँडी' सुन्थी । (बालकृष्ण सम)

१.१.३ करुण रस

आफूलाई मन पर्ने व्यक्ति वा वस्तुको नाश हुँदा मानवीय मनमा देखा पर्ने एक किसिमको दुःख वा करुणाको भावलाई करुण रस भनिन्छ। करुण रसले दःखद् परिस्थितिको भावलाई जाग्रित गर्दछ। यस रसका अवयवहरूमा स्थायीभावका रूपमा शोक, विभावमध्ये आलम्बनमा नायकनायिका, उद्दीपनमा आफन्तको मृत्यु, मनपर्ने वस्तु नाश, शव, शवयात्रा आदि तथा अनुभावमा छाती पिटीपिटी रुनु, चिच्याउदै कराउनु, आँखाबाट आँशु झार्नु आदि र व्यभिचारी भावमा विषाद, मोह, चिन्ता आदि पर्दछन् । जस्तै;

त्यस्तै तिम्रो पनि मगजमा बोझ ज्यादा हुनाले
पल्टेका हौ उपिन नसकी ऊंट झैँ स्थूलताले ?
सारा बोझा परतिर गयो बोक्दछन् ज्येष्ठ पुत्र
प्यारा बोझा परतिर गयो बोक्दछन् ज्येष्ठ पुत्र
प्यारा राजा । उठ न उठ है ! हेर खोलेर नेत्र ॥ (यशस्वी शव

१.१.४ वीर रस

कुनै पनि कार्य गर्न उत्साहित एवं प्रेरित गर्ने काम वीर रसमा हुने गदर्छ। शत्रुको चुनौतीको सामना गर्न, दुःख र सङ्कटमा परेका व्यक्तिको उपकार र सहयोग गर्न, जातीय अस्तित्व, दृढता एवं राष्ट्रिय स्वार्थलाई बचाउन मानवीय अन्तर्मनमा उत्पन्न हुने एक प्रकारको साहस दृढता एवं आँटलाई वीर रस मान्न सकिन्छ। यस रसभित्र देखा पर्ने रससामग्रीहरूमध्ये स्थायी भावका रूपमा उत्साह, विभावमध्ये आलम्बनमा वीर लडाकु, शत्रु आदि, उद्दीपनमा शत्रुको चुनौती, युद्धभूमि, विभिन्न किसिमका हातहतियार आदि, अनुभावमा हात पाखुरा सुर्कनु, गर्वयुक्त आवाज निकाल्नु, दाह्रा किट्नु, मुट्ठी कस्तु आदि र व्यभिचारी भावमा आवेग, उन्माद, गर्व आदि पर्दछन् । जस्तै;

छप्काई शत्रुलाई छपछप खुकुरी धार मेरो कुँडिन्न
गर्दा घम्सान पर्दा पछितिर मुहुडा हेर हाम्रो मुडिन्न
नेपाली वीर, तातो रगत छ, कहिल्यै शक्ति गल्दैन राम्रो
आफ्नै सत्मा उठेको ध्वजपट कहिल्यै हेर ढल्दैन हाम्रो । (माधव घिमिरे

१.१.५ रौद्र रस

आफ्नो अस्तित्वमा आघात एवं गम्भीर चोट पुऱ्याएका अवस्थामा रौद्ररस उत्पन्न हुने गर्दछ। कसैले आफुलाई अपमान गर्दा र आफ्नो जनधनमा क्षति पुऱ्याउँदाका अवस्थामा मानवीय मनमा एक प्रकारको प्रतिशोधात्मक एवं उत्तेजनामूलक भाव निस्कन्छ, त्यसलाई नै रौद्र रस मान्न सकिन्छ। यस रसभित्र

देखा पर्ने रसका अवयवहरूमा स्थायीभावका रूपमा क्रोध, विभावमध्ये आलम्वनमा पक्षप्रतिपक्षका वादी-प्रतिवादी पात्रहरू, उद्दीपनमा विरोधीद्वारा गरिएको अनिष्ट कार्य, हस्तक्षेप, अपमानपूर्ण व्यवहार आदि, अनुभावमा हात पाखुरा सुर्कनु, अनुहार रातोपिरो वनाउनु, ठूलो आवजमा कराउनु, दाँत किटकिटाउनु आदि र व्यभिचारी भावमा गर्व, उन्माद, उग्रता, अमर्ष आदि पर्दछन्। जस्तै;

गड्क्यो रावणको पटापट महाहङ्कार-हुङ्कारको
जोडा राघवको चटाचट धनुष्टङ्कार ठङ्कारको
अन्धाधुन्ध कबन्ध-ताण्डव खुल्यो ढाकी रण प्राङ्गण
हेर्थे मुण्डहरू उछिट्टिई हुँदै वाणाग्रका कङ्कण ॥ (सोमनाथ सिग्देल)

१.१.६ भयानक रस

कुनै पनि डर लाग्दो चीज, घटना एवं प्राणी देख्दा र डर लाग्दा वस्तुका वारेमा पढ्दा र सुन्दा मानवीय अन्तर्मनमा उत्पन्न हुने एक किसिमको त्रासपूर्ण मनोविकारलाई भयानक रस मान्न सकिन्छ। यस रसभित्र देखा पर्ने रससामग्रीहरूमा स्थायी भावका रूपमा भय (डर), विभावमध्ये आलम्वनमा डर उत्पन्न गराउने पात्र वा वस्तु आदि, उद्दीपनमा डर उत्पन्न गराउने पात्र वा वस्तुको क्रियाकलाप वा चेष्टा आदि, अनुभावमा थर्थर काम्नु, चिच्याएर कराउनु, एक्कासी कहालिनु आदि र व्यभिचारी भावमा सन्त्रास, शङ्का, आवेग आदि पर्दछन्।

जस्तै; रागेपाटे अतिशय ठूलो लौन नि बाघ आयो
झम्ट्यो गाई थरथर भएँ होश मेरो हरायो
कामे गोडा ढुकढुक मुटु ठाउँ नै छेड्न लाग्यो
भागौं हामी घरतिर छिटै साहिँलो फुत्त भाग्यो। (मेदिनीनाथ शर्मा)

१.१.७ अद्भुत रस

कुनै असामान्य अलौकिक किसिमका पात्र वा वस्तु आदि देख्दा, पढ्दा वा सुन्दा मानवीय मनमा उत्पन्न हुने एक किसिमको आश्चर्यलाई अद्भुत रस मान्न सकिन्छ। यस रसभित्र देखा पर्ने रसका अवयवहरूमा स्थायीभावका रूपमा विस्मय (आश्चर्य), विभावमध्ये आलम्वनमा आश्चर्यजनक विचित्र किसिमका पात्र वा वस्तु आदि, उद्दीपनमा आश्चर्यजनक विचित्र किसिमका पात्र वा वस्तुको रूपरङ्ग, अनुभवमा जिब्रो टोक्नु, वाल्ल पर्नु, औंला टोक्नु आदि र व्यभिचारी भावमा शङ्का, विर्तक, आवेग, स्वप्न आदि पर्दछन्।

जस्तै;

सुधाको त्यो झार्ना, कवि हुन गए सीकार सरी
थियो त्यो शोभाको जलधि, कविजी मञ्जु लहरी
मिठो त्यो मिश्रीको रस मधुर मिश्री कवि थिए
अहा ! कस्तोकस्तो अगम छविमा तन्मय भए। (लेखनाथ पौड्याल)

१.१.८ बीभत्स रस

कुनै घिन लाग्दो वस्तु, पात्र वा दृश्य आदि देख्दा, पढ्दा र सुन्दा मानवीय मनमा उत्पन्न हुने एक किसिमको घृणालाई बीभत्स रस मान्न सकिन्छ। यस रसका लागि आवश्यक पर्ने रससामग्रीहरूमा स्थायीभावअन्तर्गत जुगुप्सा (घृणा), विभावमध्ये आलम्बनमा घिन लाग्दो वस्तु, पात्र, व्यक्ति, जनावर, रगत,, सडेको मासु, डङडङि गन्हाउने वस्तु आदि, उद्दीपनमा घिन लाग्दो वस्तु वा चिज आदिमा स्याउँस्याउँती कीरा परेर दुर्गन्धित हुनु आदि, अनुभावमा नाँक थुन्नु, थुःथु गर्नु, आँखा चिम्लनु, छिःछि गर्नु आदि र व्यभचारी भावमा ग्लानि, चिन्ता र व्याधि आदि पर्दछन्। जस्तै;

अहो ! फ्याक्क थियो थाप्लो छित्रिएको थियो गिदी
पत्रपत्र थियो छाती, प्याक्कप्याक्क थियो मुख। (मोदनाथ प्रश्रित)

१.१.९ शान्त रस

सांसारिक भोग वासना, भौतिक सुख सुविधा मानसम्मानलाई समेत पूर्ण रूपमा त्यागेर आध्यात्मिक आनन्दतर्फ उन्मुख हुँदा मानवीय मनमा उत्पन्न हुने एक किसिमको विरक्तिलाई शान्त रस मान्न सकिन्छ। यस रसका लागि आवश्यक पर्ने सामग्रीहरूका रूपमा स्थायीभावमा शर्म (भित्री शान्ति), विभावमध्ये आलम्बनमा भौतिक सुख सुविधाप्रति वैराग्य उत्पन्न भएको पात्र वा व्यक्ति आदि, उद्दीपनमा तीर्थयात्रामा लाग्नु, स्थिर किसिमको सोचविचारमा लाग्नु, विरक्ति हुनु आदि, व्यभिचारी भावमा स्मृति, आलस्य, औत्सुक्य र जडता आदि पर्दछन्। जस्तै;

अति सुन्दर मानव-जीवन यो
अझ सुन्दर पार्नु कसो गरि हो ?
गरि काव्य-सुधा-रस-पान अरे
गर मानव-जीवन सार्थक रे। (धरणीधर कोइराला)

१.२ काव्य वा साहित्यमा रसको स्थान

काव्य वा साहित्य स्वयं पूर्ण बन्न सक्तैन। त्यसलाई आकर्षक सशक्त बनाउन कुनै साधन अपरिहार्य ठानिन्छ। पूर्वीर्य काव्य चिन्तनभित्र विभिन्न सम्प्रदायको आफ्नै किसिमको पहिचान र महत्त्व रहेको कुरा नकान मिल्दैन। पूर्वीय काव्य परम्परामा अलङ्कार, ध्वनि, रीति, गुण, वक्रोक्ति, औचित्य आदि सम्प्रदायको आफ्नै किसिमको मूल्य र मान्यता रहिआएको कुरा सर्वमान्य छ। काव्य साहित्यमा यी विविध सम्प्रदायको अस्तित्व एवं महत्त्व गौण रूपमा स्विकार्दा पनि हुने अवस्था सर्वविदित छ तर काव्यलाई अर्थपूर्ण वा चमत्कारपूर्ण एवम् स्वादिलो पार्न रस पहिलो अनिवार्य सामग्रीका रूपमा देखिन्छ र काव्यिक मर्मलाई स्वादिलो, खँदिलो, वोधगम्य एवं प्रभावपूर्ण बनाउन रसको उपयोगिता देखिन्छ। भाषाशैलीलाई

चमत्कारपूर्ण एवं पाठकको अन्तर्मनलाई स्पर्श गर्न रसको सामर्थ्य देखिन्छ। बौद्धिक विनियोजन गर्ने क्षमताको एउटा सशक्त माध्यमका रूपमा रसको भूमिका र महत्त्व देखिन्छ। त्यसैले काव्य साहित्यमा रसको स्थान विशिष्ट अपरिहार्य एवं सर्वमान्य रूमा देखिन्छ।

१.३ निष्कर्ष

रस काव्य वा साहित्यको मुख्य तत्त्व वा आत्मा हो। काव्यिक मर्मलाई खुलस्त पार्न रस अपरिहार्य साधनका रूपमा देखिन्छ। पूर्वीय काव्यमा जति रसको चिन्तन भएको छ त्यति चिन्तन पाश्चात्य साहित्यमा पनि भएको पाइँदैन। आधुनिक मनोविज्ञानले समेत रसको अस्तित्व र उपयोगितालाई स्विकारेको अवस्था देखिन्छ। उपनिषद्ले ब्रह्मलाई पनि रसमय स्विकारेको देखिन्छ भने साहित्यिक आनन्दको उत्कृष्ट लक्ष्य नै रस हो भन्ने मान्यतालाई आत्मसात् गरेको अवस्था विद्यमान छ। काव्य साहित्यका अनुरागीहरूले पनि 'सर्व रसमयं जगत्' भन्ने कुरालाई उल्लेखनीय स्थान दिएको पाइन्छ। पूर्वीय काव्य चिन्तनमा देखा परेका विभिन्न सम्प्रदायहरूमध्येको उत्कृष्ट सम्प्रदायका रूपमा रससम्प्रदाय देखिन्छ।

सन्दर्भग्रन्थ सूची

अधिकारी, हेमाङ्गराज, पूर्वीय समालोचना सिद्धान्त, काठमाडौँ : साझा प्रकाशन, २०३१।

उपाध्याय, केशवप्रसाद पूर्वीय साहित्य सिद्धान्त, ललितपुर :साझा प्रकाशन २०४८।

थापा, मोहन हिमांशु, साहित्य परिचय, ललितपुर : साझा प्रकाशन २०३६।

दाहाल घनश्याम र लावण्य ढुङ्गाना, खण्डकाव्य सिद्धान्त र नेपाली खण्डकाव्य काठमाडौँ: भुँडीपुराण प्रकाशन, २०५७।

न्यौपाने, टङ्कप्रसाद, साहित्यको रूपरेखा, ललितपुर : साझा प्रकाशन, २०२९।

भरतमुनि, नाट्यशास्त्रम्, साहित्य भूषण, केदारनाथ(सम्पा.), दिल्ली: भारतीय विद्या प्रकाशन, सन् १९८३।

भट्टराई, गोविन्दप्रसाद, भरतको नाट्यशास्त्र, काठमाडौँ: ने.रा.प्र.प्र., २०३९।

मम्मट, काव्यप्रकाश, व्याख्या, सिंह, सत्यब्रत, वनारस: चौखम्वा विद्या भवन, सन् १९५५।

विश्वनाथ, साहित्यदर्पण, व्याख्या, सिंह, सत्यब्रत, षष्ठ संस्करण, वाराणसी: चौखम्वा विद्याभवन, सन् १९८२।

वेदान्त दर्शनमा ब्रह्मवाद

चेतमणि न्यौपाने
सहायक प्राध्यापक

अनादि परम्पराबाट सिद्ध अर्थात् कुनै पुरुषले रचना नगरेको अपौरूषेय[१] शब्दराशि वेद हो, जसका ऋक्, यजु, साम र अथर्व धर्म छन्। धर्मको भेदले धार्मिमा पनि भेद भएको मानेर ४ भागमा विभक्त भएको वेद वास्तवमा एकमात्र[२] हो। एकमात्र हुँदाहुँदै पनि प्रयोग र आवश्यकतानुसार एउटै मन्त्रमा पनि फरकफरक धर्मको आधान हुन्छ। तसर्थ धर्मको भेदले वेद फरक भएको मानिन्छ, जस्तो कि एउटै मन्त्रमा ऋक्त्व धर्म चढेको वेलामा त्यो मन्त्र ऋक् हुन्छ। यजुष्टव धर्म चढेमा यजु हुन्छ त्यसै गरी सामत्व धर्म चढेमा साम र अथर्वत्वको आधान भएमा अथर्व कहिन्छ। तसर्थ ऋक् यजु तथा साममा आपसमा मन्त्र एउटै हुनु स्वाभाविक हो। कालक्रमले आयु क्षीण भएका असमर्थ[३] व्यक्तिहरूका लागि वेदगत धर्मको विभाजन हुनु जरुरी थियो। त्यसैले वेदगत धर्मको विभाजन महर्षि वेदव्यासले गरे। यसरी धर्मको विभाजन हुनुपूर्व एउटै मन्त्रमा ऋक्त्व, यजुष्टव, सामत्वको आधान हुने गरेको थियो। यसप्रकारको अनादि गुरुशिष्य परम्पराद्वारा सुरक्षित वेदको धर्म विभाजनपछि आवश्यकतानुसार र तत्तद् धर्मसहितको मन्त्रको प्रयोग हुँदै आएको र शिष्यप्रशिष्यहरूको भेदका कारण शाखाभेद भएको देखिन्छ।

मूलत: कर्मको स्वरूप, निमित्त र फल प्रतिपादनमा विभेद जस्तो देखिए तापनि फलत विविध कर्महरूको तात्पर्यमा[४] एकता अर्थात् संसारको आत्यान्तिक निवृत्तिमा कर्मको माध्यमबाट ब्रह्मज्ञान र ब्रह्मज्ञानपछि अध्यात्म विधाको सारभूत तथा जीवात्माहरूको अत्यन्त इप्सित परम पुरुषार्थ मोक्ष प्राप्त हुनुमा[५] तात्पर्य रहेको छ भन्ने कुरो वेदाध्ययनमा दत्तचित्त भएर सामान्य तात्पर्यसम्म बुझ्ने चेष्टा भएकाले राम्रैसँग बुझ्न सक्छन्। इत्यादि प्रसङ्गबाट वर्तमान अवस्थामा ऋक्, यजु, साम, अथर्वमध्ये कुनै एक वेदको अध्येताले वेदगत एक धर्मको मात्र अध्ययन गरेको प्रस्ट हुन्छ। अत: वैदिक यज्ञमा चारै वेदका अध्येता ऋत्विक्हरू तथा आचार्यको

---

[१] तस्माद्यज्ञात्सर्वहुत त्तच्च: सामानि जज्ञिरे।
ब्रह्म स्वयंभू - वाचा विरूप नित्यया-तै.सं. २/६/११ श्रुतीनामीश्वराजन्म केवलं श्रुतिपु श्रुतम्।

[२] चातुहोत्रं कमं शुद्धं प्रजानां वीक्ष्य वैदिकम्।
व्यदधाद्यज्ञसन्तत्यै वेदमेकं चतुर्विधम्॥ श्रीमदभागवत १/४/१९

[३] दुर्भगांश्च जनान् वीक्ष्य मुनिर्दिन्येन चक्षुषा।
सर्ववर्णाश्रमाणां यद्दध्यौहितममोघदृक्॥ श्रीमदभागवत १/४/१८

[४] सर्वं कर्माखिलंपार्थ ज्ञाने परि समाप्यते। श्रीमगवदीता ४/३३

[५] ब्रह्मविदाप्तोति परम्। तैत्तिरीयोपनिषद् २/१

आवश्यकता वेदगत धर्मका कारणले हो। यसप्रकार कर्ममा विनियोग हुँदा धर्महरू फरकफरक र छुट्टछुट्टै प्रयोग हुने तर समग्रमा धर्मिको अंशमा तात्पर्यचाहिँ एउटै हुने यस्तो विलक्षण चिन्तनको प्रवर्तक दर्शनको खानी वेदमा छ।[1] यो वर्तमान भूमण्डलमा प्राप्य धर्म र दर्शनमध्ये अन्यत्र अप्राप्य विलक्षण र सर्वतोमुखी चिन्तन हो यसको आकारग्रन्थ वेद नै हो।

शव्द दुई प्रकारको हुन्छ ध्वन्यात्मक र वर्णात्मक।[2] ध्वन्यात्मक नित्य हुन्छ भने वर्णात्मक अनित्य। शव्दराशिमा विभक्त वेदको अर्थसँग सम्वन्ध हुन्छ। यसलाई वाच्यवाचकभाव सम्वन्धवाट वुझ्नुपर्छ। यसर्थमा शव्दराशि वेद वाचक र त्यसको समन्वय हुने ध्वन्यात्मक अर्थ वाच्य हुन्छ। शव्दराशि नाशवान् हुन्छ भने ध्वन्यात्मक अर्थलाई निर्देशन गर्ने वाच्यभावमा रहेको वेद नित्य हुन्छ। यसर्थ वेदको नित्यत्व र अपौरूषेयत्व "शास्त्रयोनित्वात"[3] इत्यादि शास्त्रवाट स्पष्ट हुन्छ र हो पनि। यसप्रकारको वेदार्थको (वेद र अर्थको) सम्वन्ध भेदाभेद मानिन्छ भन्ने शव्दराशि वेदलाई चाहिँ प्रवाह[4] नित्यको रूपमा मानिन्छ।

यस्तो अपौरुषेय प्रवाह नित्य वेदमा कर्मभाग र ज्ञानभाग रहेको छ। यी दुई भागदेखि अतिरिक्त उपासना भाग पनि रहेको छ भन्नेहरू धेरै छन्। उपासनापरक मन्त्रहरूको कर्ममा र ज्ञानमा समुचित रूपमा अन्तर्भूत गरिएमा वेदको दुई भागमात्र हुन्छ भने उपासनापरक मन्त्रहरूलाई छुट्टै संज्ञा दिँदा कर्मकाण्ड, उपासनाकाण्ड र ज्ञानकाण्ड गरी तीन काण्ड वेदमा छ भन्न सकिन्छ। वेदको कर्मभागको तात्पर्य निर्धारण पूर्वमीमांसाद्वारा हुन्छ भने ज्ञानभागको तात्पर्य निर्धारण उत्तरमीमांसाले गर्दछ। यसलाई व्रह्ममीमांसा वा वेदान्त पनि भनिन्छ। कुनै पनि नीति, सिद्धान्त, कर्म वा विचारको नेतृत्व दर्शनले गर्दछ। यहाँ पनि सर्वमानव कल्याणको सन्देश दिँदै मोक्षको राजमार्गलाई प्रशस्त पार्ने व्राह्मणहरूको सर्वस्वको[5] रूपमा रहेको वेदद्वारा निर्देशित कर्मकाण्ड, संस्कार, उपासना, भक्ति, त्याग, दान लगायतका लोककल्याणकारी सामान्य तथा विशेष दुवै धर्मको नेतृत्व दर्शनले गर्दछ। त्यो हो वेदका सम्पूर्ण मन्त्रहरूको तात्पर्यले ओप्रोत र महावाक्यहरूद्वारा शव्दतः भनिएको गुरुशिष्यपरम्परामा रहेको वैदिक परम्पराका सम्पूर्ण कृत्यहरू र आत्मदर्शनरूप ज्ञानको निर्देशक वेदान्तदर्शन यसको सारांश आत्मावाद हो।[6]

---

[1] वेदान्ते परमं गुह्यं पुराकल्पे प्रचोदितम्।
नाप्रशान्ताय दातव्यं ना पुत्रायाशिष्याय वा पुनः॥ श्वेताश्वतरोपनिपद् ६/२२।

[2] शव्दो द्विविधः ध्वन्यात्मको वर्णात्मकश्च। तर्कसंग्रह-गुण निरूपण प्रसङ्गे।

[3] व्रश्मसूत्र १/१/३।

[4] अत एव च नित्यत्वम- व्रह्मसूत्र १/३/२९।

[5] वेदोऽखिलो धर्ममूलं स्मृतिशीले च तद्विदाम्। आचारश्चैव साधूनामात्मनस्तुष्टिरेव च॥ मनु २/६।

[6] स एवा धस्तात्सउपरिष्टात्स पश्चात् ..... छान्दोग्योपनिषद् ७/२५/१

आत्मवाद आत्मालाई केन्द्रबिन्दुमा राखेर त्यसैको सेरोफेरोमा अन्य पदार्थहरूको सञ्चालक अर्थात् आत्मसँग सम्बन्धित सिद्धान्त हो । वैदिक परम्परामा कर्मकाण्डलगायतका यावत् कृत्यहरू आत्मसँग जोडिएको हुन्छ । तसर्थ वैदिक परम्पराको मूल सिद्धान्त नै आत्मवाद हो । आत्मा पुलिङ्गी प्रयोग हो भने नपुंसक लिङ्गमा ब्रह्म हुन्छ र यसको सवैभन्दा नजीक रहने तत्त्व माया, प्रकृति वा शक्ति हुन्छन् । यीचाहिँ स्त्रीलिङ्गी प्रयोग हुन् । ब्रह्मवादको सेरोफेरोमा माया ब्रह्मविवर्त पदार्थ हो । यही मायाको भेदभित्रको अविद्यामा प्रतिबिम्वित जीवात्माहरू उपाधिका कारणले नाना[१] छन् उपाधिलाई छोडेर उपधेयलाई लिने हो भने चैतन्य[२] एक मात्र हुन्छ । माया ब्रह्मपछिको दोस्रो ठूलो शक्ति हो किनकि प्रपञ्चका प्राणीहरू मायाको वशमा छन् । मायाको वशमा भएकै कारण जीवात्माहरू जन्मान्तरमा घुमिरहन्छन्, विविध प्रकारका कर्महरू गर्छन् र फलभोग पनि विविध प्रकार भोग्छन् । यी प्राणीहरूको कर्मको र त्यसको फलको लेखाजोखा गर्ने फलानुरूपको भोगायतन शरीर दिने काम चेतनले गर्दछ भने प्रकृति त्यसको सहयोगी हो । यसैको सहयोगमा अदृष्टवत् आत्मसंयोगले भोग सम्पादन गर्दछ ।

यसै प्रसङ्गमा परलोकगामी आत्माले पनि इहलोकमा आफ्ना सन्ततिद्वारा दिइएको पिण्डपानी र त्यसको सारमा रहेको अतिशयको ग्रहण गर्दछ कसरी ? यदि आत्माको अजरत्व अमरत्व र शाश्वतताको थाहा नभएको भए शास्त्र निर्दिष्ट दशादिकिया हुने थिएन तसर्थ आत्माको अस्तित्वलाई लोकमा आस्तिकहरू सवैले स्वीकार गरेको देखिन्छ । यदि आत्माको अस्तित्वलाई स्वीकार नगर्ने हो भने मृतपुरुषमा[३] व्यभिचार हुन्छ । परलोकगामी आत्माले ऋत्विक्, विश्वेदवा[४] अर्थात् प्रकृतिमा प्रयुक्त अन्नहरूलाई माध्यम बनाएर अर्थात् शब्दका माध्यमबाट सोझै सत्त्वग्रहण गरेर अथवा यी पद्धतिमध्ये जुनसुकै प्रकारबाट पनि प्रयुक्त द्रव्यको सारतत्त्व अतिशयग्रहण गरी परलोकगामी आत्मा तृप्त हुन्छ । यहाँ भोज नगर्ने ब्राह्मणत्व विशिष्ट आत्मा र परलोकगामी आत्माका बीचमा आत्मैक्यवाद हावी भएको छ । यही वादको आधारमा विविध प्रकारका दानको अन्तमा तत् सत् न मम भन्नै वाक्य प्रयोग भएकाले आत्मवाद स्थापित छ । अर्थात् दानको अधिष्ठित वस्तु आत्मा नै हो यहाँको न ममले अहङ्कारजनित सत्वको निषेध गरेको छ तसर्थ अहंको नासोत्तर कालमा आत्माको अपरोक्षताले तत् सत् न ममले देखाउँछ । दान प्रदानका विषयमा दन उपभोग गर्ने द्वितीय पुरुष र

---

[१] अत उव चोपमा सूर्यकादिवत् ब्र.सू. ३/२/१८
[२] एकमेवाऽद्वितीयम् - छान्दोग्योपनिषद् ६/२/१
[३] शरीरस्य न चैतन्यं मृतेषु व्यभिचारत :- कारिकावली ४८
[४] प्रतानां श्रृणु पक्षीन्द्र यथा श्राद्धं तु तृत्तिदम । देवो यदपि जातोऽयं मनुष्यः कर्मयोगतः ॥ २/१०/४
तस्याऽन्नममृतं भूत्वा देवत्वेऽप्यनुयाति च ।
गान्ध भागरूपेण पशुतवे च तृणां भवेन ॥ गकदमूल २/१०/४/५.... २६ सम्म

त्यसको फलभोग गर्ने प्रथम पुरुषमा आत्मैम्यवादको अहं भूमिका रहेको छ। तसर्थ दुवै सुखी र सन्तुष्ट भई दिनचर्या साथै अध्यात्ममा सफल भएका हुन्। आत्मैक्यवादवेदको[1] चरम सिद्धान्त भएकाले एक पुरुषको वियोगमा धेरैले वियोगानुभूति र माङ्गलिक कार्यमा हर्षानुभूति व्यक्त गरी मङ्गलवाद गाउने एवम् आशीर्वाद दिने अद्वैतवादकै मूल चुरो हो।

यस विषयमा एकादशाहमा गरिने वृषोत्सर्ग र त्यसपछिको गोवंशवृद्धि १०००।- पुगेपछि उक्त उद्देश्यभूत पितृको मुक्ति हुन्छ भन्ने प्रसङ्ग मननीय छ। गोवंश वृद्धिमा भएका आनन्दहरूको संयोगबाट परमानन्दको उत्पत्ति भई त्यसका माध्यमले पितृको मुक्ति हुने यो प्रसङ्ग आत्मैक्यवादको उदाहरण हो। व्यक्तिले समाजमा स्वापकर्षवाधिक उत्कृष्टवोधक व्यापारविशेषका रूपमा प्रयोग गर्ने अभिनयमा प्रयुक्त नमन आत्मापरक हो किनकि नमलाई उल्ट्याउँदा मन वन्दछ र मनभन्दा भिन्न निर्विशेष चेतन तत्त्व छ, जो जीवात्माको चरम सिद्धान्त हो। यस संसारमा जति पनि पदार्थहरू छन् ती समष्टि हुन् भने शरीर व्यष्टि हो। जस्तो संसारमा अग्नि छ, शरीरमा पनि अग्नि छ, यसलाई शरीरमा रहँदा वैश्वानर[2] अथवा जाठराग्नि भनिन्छ यो व्यष्टि हो भने संसारको अग्नि समष्टि हो। त्यसैगरी संसारको वायु शरीरान्तर्वर्ती हुँदा प्राण अंश हो। त्यस्तै जल र पृथ्वी पनि प्रचुर मात्रामा छ। यी सवै व्यष्टि पदार्थहरू मिलेको सङ्घटनलाई शरीर भनिन्छ र त्यसको नायक आत्मा हो। यही आत्माको निगरानी र नियन्त्रणमा शरीरको परिचालन हुन्छ र लोकमा वाग्व्यवहार हुन्छ। यही आत्मामा कर्तृत्व र भोक्तृत्व रहेको वेलामा जीवात्मा कुहिन्छ भने यी दुवै धर्म नरहेमा परमात्मा वा मुक्तात्मा हुन्छ। आत्माको विवर्त हुँदा अदृष्टवत् आत्मसंयोगवश पुत्रादिको जन्म हुन्छ "आत्मा वै जायते पुत्र"[3] इत्यादि शास्त्रबाट आत्मैक्यवाद छर्लङ्ग हुन्छ। यहाँ उपलब्ध भोज्य पदार्थहरू अग्नि सोमात्मक छन्।[4] यी तत्त्वद्वयको तारतम्यले संसारका प्राणीहरूको भरणपोषण हुन्छ। यी शरीरमा अग्निप्रधान प्रंशरीर र सोम प्रधान स्त्री शरीरबाट रजवीजको संयोग संसारको कारण हो, यसको सारचाहिँ आत्मवाद हो। आत्मवादको सेरोफेरोमा आत्मज्ञानका यी विविधपक्षहरूलाई केलाउन सके परमपुरुषार्थको मूल सिद्धान्त- मनोनाश, वासनाक्षय र तत्त्वज्ञानका लागि मार्ग प्रशस्त भई पुरुषले जीवनमुक्ति प्राप्त गर्न सक्ने सम्भावना हुन्छ। मुक्ति भनेको दुःखको आत्यन्तिक निवृत्तिपूर्वक

---

[1] स आत्मा तत्त्वमसि -६। छान्दोग्योपनिषद् ६/९/४

[2] अहं वैश्वानरो भूत्वा प्राणिनां देहमाश्रितः।
प्राणामानसमायुक्तः पचाम्यन्नं चतुर्विधम् ॥ श्रीमद्भगवद्गीता १५/१४

[3] आत्मा वै पुत्र उत्पन्न इति वेदानुशासनम्।
तस्मादस्य भवेद् वक्ता आयुरिन्द्रियसत्ववान् ॥ श्रीमद्गागवत १०/७८/३६

[4] अग्निमसृजत तस्मादेतदुभय ..... तदु सोम ..... वृहदारण्यकोपनिषद् - १/४/६

परमानन्द प्राप्ति वा स्वस्वरूपावस्थान हो । आनन्द प्राप्तिमा विषय जनितलाई छोडेर फलांशमात्र आनन्द चाहिँ ब्रह्म हो ।[1] मुक्त पुरुष संसारमा कहिल्यै जन्म दिने ऊ परमात्मा नै बन्दछ ।[2] यसरी जीवात्मा र परमात्माको एकताबोध गराउने वेदको चरम तात्पर्यले ओतप्रोत भएको दर्शन वेदान्तमात्र हो । जीवात्मा र परमात्मा परमार्थमा एउटै हो । व्यवहार दशामा उपाधिका कारणले मात्र भेद भएको हो उपधेय चेतन तत्त्व एक मात्र छ द्वैत छँदै छैन भन्ने यस किसिमको सिद्धान्तलाई मूल धेय बनाएर प्रवाहित भएको वेदान्त दर्शनको आत्मवादको महत्ता र गरिमालाई राम्रैसँग बुझ्नु आजको आवश्यकता हो । हाम्रो दर्शनमा आघात पार्ने परचक्रीहरूको अनर्गल प्रचार र अपव्याख्यालाई तर्क, युक्ति र प्रमाणका आधारमा खण्डन गरी आफ्नो पक्षलाई स्थापन गर्न सक्ने योग्य व्यक्तिहरू खडा गरी समाजमा स्थापित गराउन सके आत्मवादको दियालोलाई सदा देदिप्यमान सूर्यजस्तै चम्काइराख्न सकिने थियो ।

सन्दर्भग्रन्थसूची

वृहदारण्यकोपनिषद्, सानुवाद शाङ्करभाष्यसहित वि.सं. २०५८ । गीताप्रेस

ईशादि नौ उपनिषद्, शाङ्करभाष्यार्थ वि.सं. २०५९ । गीताप्रेस

छान्दोग्योपनिषद्, शाङ्करभाष्यसहित वि.सं. २०५८ । गीताप्रेस

अनन्तकृष्ण शास्त्रि, ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्, चौखम्बाप्रेस वाराणसी वि.सं. २०३९ ।

आचार्य कौण्डित्र्यायनः, सम्पा. ब्रह्ममीमांसासूत्रम्, चौखम्बा विद्याभवन इ. २००२ ।

हरगोविन्द शास्त्री, सम्पा., मनुस्मृतिः --चौखम्वा संस्कृत संस्थान वाराणसी वि.सं. २०६० ।

त्रिपाठी, केदारनाथ, तर्कसङ्ग्रह, मोतीलाल बनारसीदास ई. १९९५ ।

राजेश्वरशास्त्रि, सम्पा., न्यायसिद्धान्तमुक्तवली, द्राविड- चौखम्वा सं संस्थान वि.सं. २०५४ ।

आचार्य, शिवराज, सम्पा., गरुडपुराणम्, चौखम्बा विद्याभवन वाराणसी इ.२००४ ।

स्वामी योगीन्द्रान्द, तत्त्वप्रदीपिका, चौखम्वा विद्याभवन वाराणसी इ.१९८५।

♣♣♣

[1] आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात् तैत्तिरीयोपनिषद् - २/६/१

[2] न च पुतरावर्तते - छान्दोग्योपनिषद् - ८/१५/१

गान्धीवादमा धर्मको प्रभाव

जनकराज भट्ट
उपप्राध्यापक

१.१ विषयप्रवेश

महात्मा गान्धीको जन्म २ अक्टोवर १८६९ मा भारतको गुजरातमा भएको हो। उनले बेलायतबाट कानुनमा उच्च शिक्षा प्राप्त गरे। त्यसपछि जीवनका २० वर्ष दक्षिण अफ्रिकामा वकालती पेसा गरी विताए। त्यस बेला दक्षिण अफ्रिकामा हुने गरेको रङ्गभेदको विरोध गर्न उनले सत्याग्रह जस्तो विलक्षण र शक्तिशाली अस्त्रको निर्माण गरे।[१] सन् १९१४ मा भारत फर्केपछि गान्धीको जीवनको सवैभन्दा महत्वपूर्ण अध्याय प्रारम्भ भयो। सुरुमा उनी बेलायती शासन प्रणलीका समर्थक थिए तर अनुभव बटुल्दै गएपछि उनले ब्रिटिस शासनलाई राक्षसी व्यवस्थाको संज्ञा दिए।[२] सन् १९२० पछि गान्धीले भारतबाट अङ्ग्रेज शासन हटाउने आन्दोलनको नेतृत्व प्रदान गरे। सत्य, अहिंसा, ब्रह्मचर्य, सविनय अवज्ञा जस्ता नैतिक र आध्यात्मिक बलबाट विश्वकै ठूलो शक्तिलाई परास्त गर्न सकिन्छ भन्ने कुरा गान्धीले प्रमाणित गरेर देखाइदिए। आन्दोलनसँगै उनको व्यक्तित्व चुलिएर सगरमाथाजत्तिकै सर्वोच्च स्थानमा पुग्यो भन्दा अत्युक्ति नहोला। उनलाई गुरुदेव रवीन्द्रनाथ ठाकुरले सर्वप्रथम महात्माको उपनाम दिएका हुन्।[३]

महान् व्यक्तिहरू केही विवादमा पर्नु नौलो कुरा होइन। तात्कालिक विविध घटनाले भारतका सर्वोच्च नेता गान्धीलाई पनि विवादको घेराभित्र ल्यायो। विशेष गरी भारत विभाजनको प्रमुख कारक गान्धीलाई नै मानियो। फलस्वरूप अतिवादी हिन्दु सङ्गठनका सदस्य नाथुराम गोड्सेद्वारा ३० जनवरी १९४८ मा गान्धीको हत्या भयो। केहीले गान्धीहत्यालाई उचित सावित गर्न खोजे पनि सम्पूर्ण सभ्य संसारले त्यसको भर्त्सना गरेको छ। प्रसिद्ध साहित्यकार जर्ज बर्नार्ड शाले गान्धी हत्यामाथि टिप्पणी गर्दै "असाध्यै असल र सत्यप्रेमी हुनु पनि खतरनाक छ" भन्ने विचार व्यक्त गरे।[४] विश्वविख्यात वैज्ञानिक अल्बर्ट आइन्स्टाइनले "आगामी पुस्ताले गान्धी जस्तो व्यक्ति पनि यो संसारमा थियो भन्ने कुरा पत्याउन पनि गारो छ" भन्ने टिप्पणी गरे।[५] हाम्रा कविशिरोमणि लेखनाथ पौडेलले महात्मा गान्धी मरेर पनि अमर भए भन्ने विचार व्यक्त गर्दै "अमर ज्योतिको सत्य सन्देश" नामक शोक-काव्य लेखे।

अक्सफोर्ड राजनीतिक शब्दकोषले गान्धीलाई आधुनिक भारतका सवैभन्दा प्रभावकारी नेता, भारतीय राष्ट्रवादका प्रतीक र भारतका राष्ट्रपिताको रूपमा चित्रण गरेको छ।[६] गान्धीलाई कर्मयोगी र सत्यप्रेमी राजनेता (Statesman) को रूपमा लिन सकिन्छ।

१.२ गान्धीवाद के हो ?

महात्मा गान्धी पद्धतिनिर्माता (syatem builder) थिएनन्। उनी त प्रयोगात्मक राजनीतिज्ञ थिए। गान्धीले आफ्ना विचारलाई क्रमवद्ध गरेर कुनै वादको रूपमा विकास गर्ने प्रयास गरेनन्। गान्धीको भनाइ छ "गान्धीवाद नामको कुनै वस्तु छैन। म आफू पछाडि कुनै सम्प्रदाय छोड्न पनि चाहन्न। म कुनै नयाँ सिद्धान्त चलाएको दावी पनि गर्दिन। मैले केवल सत्यलाई समस्या हल गर्नेतर्फ लागू गरें।[७] यसवाट गान्धीले कुनै वादको प्रतिपादन गरेको दावी नगरे पनि उनका अनुयायीहरूले यसलाई गान्धीवादको रूपमा विकास गरे।

डा. पट्टाभि सीतारामैयाको भनाइमा गान्धीवाद सिद्धान्त, मत, नियम र आदेशको समूह नभएर जीवन शैली वा जीवन दर्शन हो। यसले नयाँ दिशातर्फ संकेत गर्दै आधुनिक समस्याहरूलाई प्राचीन पद्धतिको आधारमा समाधान गर्ने प्रयास गर्छ।[८]

१.३ धर्म र राजनीति :

धर्म र राजनीति एक आपसमा गाँसिएका वा अलग हुन भन्ने विवादको विषय छ। मध्यकाल सम्म दुवैलाई एकै ठाउँमा राखिन्थ्यो। राजनीतिक संस्थाहरू पादरीका आदेशले चल्थे। सोह्रौं शताव्दीका राजनीतिक चिन्तक म्याकियावेली (Machiavelli) ले राजनीतिलाई धर्मबाट अलग राख्ने प्रयास गरे।[९] हालसम्म पनि राजनीतिवाट धर्म अलग हुन सकेको छैन। गान्धीको भनाई छ "मैले भेटेका धेरै धार्मिक व्यक्तिहरू छद्मवेशमा राजनीतिज्ञ भएको पाएको छु। म वास्तविक राजनीतिज्ञ भएपनि हृदयतः धार्मिक व्यक्ति हुँ।[१०] गान्धीको मतमा जीवनका हरेक क्षेत्र जस्तैः वौद्धिक, आर्थिक, सामाजिक, धार्मिक, राजनीतिक आदि धर्मबाट प्रेरित हुनुपर्छ। उनले आफुलाई हिन्दु मात्र नभएर वौद्ध, मुस्लिम र ईसाई सबै हुँ भनेका छन्।[11] उनले यस्तो सार्वभौमिक धर्म जस्ले सबै विशेष धर्मलाई अतिक्रमण गर्छ त्यसअन्तर्गत राजनीतिलाई राख्ने प्रयास गरेका छन्।

१.४ गान्धीवादमा धर्महरूको प्रभाव

गान्धीका चिन्तनहरू अध्यात्मवाटै प्रभावित छन्। गान्धीवाद विशेषतः निम्न धर्म, धार्मिक मत र व्यक्तिका विचारवाट प्रभावित भएको पाइन्छ :

(१) हिन्दुधर्म र गान्धीवाद : हिन्दुधर्म अत्यन्त उदार, विशाल र प्रजातान्त्रिक मानिन्छ। हिन्दुधर्मलाई विद्वान्हरूले धार्मिक मत र आध्यात्मिक विश्वासहरूको विशाल संघीय स्वरूप जस्तै मानेका छन्। गान्धीले हिन्दुधर्मलाई सङ्कीर्णतावाट माथि उठेको विकासवादी प्रक्रियाको रूपमा चित्रण गर्दछन्।[१२] म्याक्समुलरले हिन्दुधर्ममा सबै धर्महरूको स्थान छ

भन्ने विचार व्यक्त गरेका छन् ।[१३] गान्धीवाद हिन्दुधर्मबाट बढी प्रभावित छ । गान्धीले बेलायतमा सर एड्विन अर्नाल्डको गीताको अंग्रेजी अनुवाद पढेपछि त्यसबाट बढी प्रभावित भए । उनले गीतालाई आध्यात्मिक निर्देश ग्रन्थ (Spiritual reference book) मानेका छन् । उनले सत्य र अहिंसाका पाठ गीताबाटै राम्ररी सिके । उनले गीता वा त्यस्तै आफ्नो आस्थाको ग्रन्थ कण्ठ गर्नुपर्ने बताएका छन् । उनी स्वयंले गीताको १३ अध्यायसम्म कण्ठ गरेकोमा सन्तोष व्यक्त गर्दै बाँकी कण्ठ गर्न नसकेकामा पश्चात्ताप व्यक्त गरेका छन् । यस्तो आधार ग्रन्थ कण्ठ गरेर त्यसै अनुसार आचरण गर्नाले जीवनमा ठुलो सफलता प्राप्त हुने उनको मत छ ।[१४] हिन्दुका उपनिषद्, पतञ्जलिको योगसूत्र, रामायण, महाभारत जस्ता ग्रन्थबाट पनि गान्धीवाद प्रभावित छ । गान्धीले स्वराज वा स्वदेशी शासनमा जोड दिए । विदेशी वस्तुको वहिस्कारलाई आन्दोलनकै रूपमा अघि बढाए । उनका अनुयायीहरूले यसलाई 'रामराज्य' मानेका छन् ।

(२) बौद्धधर्म र गान्धीवाद : संसारमा दुःख छ, दुःखको कारण छ, दुःख निरोध हुनसक्छ र दुःख निरोधको उपाय अष्टाङ्गिक मार्ग हो भन्ने बौद्धधर्मको मुख्य उपदेश हो ।[१५] हिंसा नगर्नु, चोरी नगर्नु, मद्यपान नगर्नु, झूटो नबोल्नु र ब्रह्मचर्यमा रहनु बौद्ध धर्मका पञ्चशीलबाट गान्धी प्रभावित छन् । जातीय भेदभावको विरोध र छुवाछुत प्रथाको अन्त्य गर्ने कुराहरू गान्धीले बौद्धधर्मबाट प्रभावित भएर अंगालेका हुन् । बुद्ध र गान्धी दुवैलाई महात्मा र अहिंसाका पूजारी मान्न सकिन्छ । प्रसिद्ध गान्धीवादी लेखक प्रा. रामजी सिंहले गान्धीलाई २० औ शताब्दीका बोधिसत्व मानेका छन् ।[१६] आफ्नो जीवनकालमा ५ पटक नोवेल शान्ति पुरस्कारको लागी मनोनयनमा परेपनि गान्धीले उक्त पुरस्कार पाएनन् । यसमा नोवेल पुरस्कार छनोट समितिले कमजोरी पनि महसुस गरेको छ ।

(३) इस्लामधर्म र गान्धीवाद : अरबी भाषाको इस्लाम शब्दले अल्लाहप्रति आत्मसमर्पण भन्ने बुझिन्छ । इस्लामको पवित्र धर्मग्रन्थ कुरानले अहिंसाको पाठ सिकाएको छ ।[१७] गान्धीको विचारमा विश्वबन्धुत्वको पाठ इस्लाम धर्मले जति राम्ररी अन्य धर्मले सिकाउन सकेको छैन ।[१८]

(४) इसाई धर्म र गान्धीवाद : ईसाई धर्मग्रन्थ न्यू टेस्टामेन्ट (New Testament) र सर्मन अन द माउन्ड (Serman on the mount) बाट गान्धी निकै प्रभावित छन् ।[१९] गान्धीले ईसा मसीहालाई सत्याग्रहीहरूका राजकुमार मानेका छन् ।[२०] गान्धीको अहिंसक प्रतिरोध (Resistance) को शिक्षा इसामसीहाको भनाई "हे भगवान् ती व्यक्तिहरूलाई क्षमा गर्नुहोस् किनभने तिनीहरूले के गरिरहेका छन् भन्ने कुरा जान्दैनन्" भन्नेबाट

प्रभावित छ। बाईबलका निम्न उपदेशको प्रभाव गान्धीवादमा स्पष्ट परेको देखिन्छ।[२१]

- आफ्ना शत्रुहरूलाई पनि प्रेम गर (Love your enemies)
- तिमीलाई दुःख दिनेप्रति पनि शुभेच्छा प्रकट गर (Bless them that curse you)
- तिमीलाई घृणा गर्नेको पनि भलो गर (Do good to them who hate you)
- तिमीप्रति अत्याचार गर्ने व्यक्तिको पनि भलाईका लागि ईश्वरसंग प्रार्थना गर (Prey for them that despitefully use you and persecute you)
- तिमीलाई कसैले एक गालामा थप्पड हान्छ भने उस्को अगाडि अर्को गाला पनि थाप (If a man smite thee on one cheek turn to him the other also.)

(५) अन्य धर्म र गान्धीवाद : गान्धीले जैनधर्मबाट कडाईका साथ अहिंसाको पाठ सिके। लाओत्सेको भनाइ छ 'मेरा शुभचिन्तकका लागि म राम्रो छु तर जो मेरा शुभचिन्तक छैनन् तिनका लागि पनि म राम्रै छु।' कन्फ्युसियसको भनाइ छ- "अरूप्रति त्यस्तो व्यवहार नगर जस्तो व्यवहार तिमी अरुबाट मन पराउदैनौ।" गान्धीवादमा उक्त भनाइहरूको स्पष्ट छाप परेको छ।[२२]

(६) प्रमुख विचारकको प्रभाव र गान्धीवाद : गान्धीले जोन रस्किनको पुस्तक अनटु द लास्ट (Unto the last) बाट श्रमप्रति आदर गर्ने कुरा सिके। डेभिड थोरोबाट सविनय अवज्ञाको पाठ सिके। टल्स्टोयका विचारबाट गान्धीमा नास्तिकता हटेर गयो। त्यसैगरी भारतीय कवि, तथा सुधारक रामचन्द्रजीको नैतिकता र धार्मिक प्रवृत्तिबाट पनि गान्धीमा राम्रो छाप परेको कुरा गान्धीले आफ्नो आत्मकथामा लेखेका छन्।

१.५ उपसंहार

गान्धीवादको अध्ययन गर्दा गान्धीलाई कोरा आदर्शवादी र स्वप्नलोकीय विचारक मान्न सकिन्छ। उनले सत्यलाई सबैभन्दा बढी जोड दिएका थिए। रागद्वेषादि द्वन्द्वबाट सर्वथा मुक्ति लिएपछि मात्र सत्यको शोध गर्न सकिने उनको विचार थियो।[२३] उनले कल्पना गरेको समाजलाई व्यवहारमा उतार्न कठिन छ। उनको चिन्तन रुढीवादी जस्तो देखिए पनि उनले आफ्नो देशलाई आधुनिकतातर्फ लग्न ठुलो प्रयास गरे। उनी स्वतन्त्रता समानता र भ्रातृत्वमा आधारित आधुनिक समाज निर्माण गर्न चाहन्थे।[२४] उनलाई आदर्शवादी राजनीतिज्ञका साथै धर्मप्रवर्तक पनि मान्न सकिन्छ।

पादटिप्पणी

१) डा. वीरकेशरप्रसाद सिंह, राजतीतिशास्त्रके मूल सिद्धान्त, (पटना, ज्ञानदा प्रकाशन, सन् १९७३, पृ. ७७७।

२) डा. राममनोहर लोहिया, गान्धी र समाजवाद (समाजवाद अध्ययन केन्द्र) पृ.१।

३) wapedia.mobi/en/gandhism.

४) प्रो. रत्नकमल वैद्य, विश्वका प्रमुख वादहरू, (रत्नपुस्तक भण्डार काठमाडौं, २०३९) पृ. ११९।

५) On the demise of Mahatma, Albert Einstein paid an unusual tribute to say that "the generations to come may not believe that there walked a man like Gandhi on this very earth"
- Experiment with truth and non-violence: page 133
- Google books.com.np.

६) Ed. Iain Mclean and Alistair McMillan, The concise Oxford Dictionary of politics (Oxford University Press 2005) page 218.

७) सिंह, पूर्ववत् पृ - ७८० । Rao, Ibid. P.12.

८) सिंह, ऐजन, पृ. ७८१

९) S.C.pant, History of Western Political Thought, Prakashan Kendra, Lucknow, 2004) p.351.

१०) सिंह, पूर्ववत् पृ. ७८३

११) Gandhi Claimed that he was not only a Hindu, but also a Muslim, a Christian, and a Buddhist. Such a position would be considered absured in the semitic traditions. But Gandhi was not claiming to be a Mussalman or a Christian in the accepted sense of the term. K.L.Seshgiri Rao Mahatma Gandhi and Comperative religion (Motilal Banarasidass, Delhi 1990) p.12.

१२) Gandhi said- "Hinduism is a grand evolutionary process and not a narrow creed".
Rao, Ibid. P.12.

१३) Rao, Ibid. P.12.

१४) महात्मा गान्धी, धर्म-नीति (सस्ता साहित्य मण्डल, नयाँ दिल्ली सन् १९६२) पृ. १८१-१८२

१५) डा. राजबली सिंह, हिन्दुधर्म कोश, (उत्तर प्रदेश हिन्दी संस्थान, लखनउ, सन् २००३) पृ ४४३-४४४

१६) Eminent scholar, professor Ramjee Shng has called Mahatma Gandhi the Bodhisattra of twentieths century.
Http://en.wikipedia.org/wiki/gandhism.

१७) Islam is religion which teaches non-violence. According to the Qur'an, God does not love *fasad,* violence. (google book: The True Jihad: The concept of Peace Tolerence and Non Violence in Islam. P.44

१८) Ghandhi declares that in his views, the paoint of brotherhood is manifested in no another religion as clearly as in Islam. The reading of Koran convinced Gandhi that the basis of Islam is non-violence.
Google book, fundamentals of gandhism. P. 12.

१९) सिंह, पूर्ववत - पृ ७८२

२०) in the cross of Christ Gandhi found the supreme example of satyagraha. Christ was the prince of satyagrahis:
Google books, Neo Hindu views of Christianity-P.149.

२१) सिंह, पूर्ववत - पृ. ७८२.

२२) सिंह, ऐजन् पृ. ७८२

२३) कल्याण, सन्तवाणी अङ्क (गीताप्रेस, गोरखपुर, तेस्रो सं. २०६१) पृ. ६०६

२४) S.P. Varma, Modern Political Theory (Vikas Publishing House, New Delhi, 2006) P.385.

सन्दर्भ ग्रन्थसूची

ईशादि नौ उपनिषद्, गोरखपुर, गीताप्रेस, २०६१ ।

कल्याण : सन्तवाणी अङ्क, (ते.सं.२०६१), गोरखपुर : गीताप्रेस ।

कल्याण : हिन्दु-संस्कृति अङ्क (सातौ पुनर्मुद्रण) गोरखपुरः गीताप्रेस, २०६४ ।

गान्धी, महात्मा धर्मनीति, (दो.सं. १९६२) नयाँ दिल्ली : सस्ता साहित्य मण्डल ।

पाण्डेय, डा.राजबली, हिन्दुधर्मकोश, (ते.सं. २००३) लखनउ : उत्तर प्रदेश हिन्दी संस्थान ।

Bhardwaj K.K., **Gandhian Thought**, New Delhi: Sudha Publications (p) Ltd.

Politics, Oxford University Press.

Varma S.P. (2006) Modern Political Theory: New Delhi, Vikas Publishing House.

सिंह, वीरकेशरप्रसाद राजनीतशास्त्रके मूल सिद्धान्तः पटना ४, ज्ञानदा प्रकाशन (१९७३) ।

♣♣♣

हिन्दुत्व विचार

डा.देवमणि भट्टराई
सहप्राध्यापक

१.१ प्रस्तावना

सनातन वैदिक धर्मको अनुसरण गर्ने व्यक्तिहरूको परिचय हिन्दु धर्मालम्वीका रूपमा गरिन्छ। प्रचलित प्राचीन वाङ्मयका ग्रन्थहरूमा अनेक परिभाषा गर्न मिल्ने गरी चलनचल्तीमा रहेका शव्दकोष आदि ग्रन्थहरूमा हिन्दु शव्द यथेष्ट उपलब्ध देखिँदैन। वैदिक-सनातन धर्मकै विभिन्न व्याख्या उपव्याख्याअन्तर्गत आ-आफ्ना मान्यताअनुरूप हिन्दु शव्दको व्याख्या गरेको देखिन्छ। हिन्दु शव्दको सर्वप्रथम प्रयोग तान्त्रिकवाङ्मयमा गरिएको तथ्य शव्दकल्पद्रुमकारले यसरी व्यक्त गरेका छन् –

पश्चिमाम्नायमन्त्रास्तु प्रोक्ताः पारस्यभाषया।
अष्टोत्तरशताशीतिर्येषां संसाधनात् कलौ ॥
पञ्च खाना सप्त मौरा नव शाहा महावला :।
हिन्दुधर्मप्रलोप्तारो जायन्ते चक्रवर्त्तिन :॥
हीनं च दूषयन्त्वेव हिन्दुरित्युच्यते प्रिये ॥[1] (इति मेरुतन्त्रे ३३ प्रकाश)

उपर्युक्त श्लोकहरूबाट "पश्चिमाम्नायका मन्त्रहरू पारसी भाषामा उपदेश गरिएका थिए। ती मन्त्रहरूको साधनाबाट पाँच किसिमका खानहरू, सात किसिमका मौलवीहरू, नौ किसिमका शाहहरू अत्यन्त वलवान भई हिन्दु धर्मलाई लोप गर्ने खालका चक्रवर्ती राजा हुनेछन् भन्ने र हीनलाई दूषित मान्ने व्यक्ति नै हिन्दु भनिनेछन्" जस्ता आशय व्यक्त भएको पाइन्छ।

१.२ हिन्दुशव्द

हीनं दूषयति यस विग्रहमा हीन उपपदपूर्वक दिवादिगणको दुष् धातु (११८५) देखि पृषोदरादीनि यथोपदिष्टम् (पा.सू.६।३।१०९) यस सूत्रले डु प्रत्यय गरेर हिन्दु शव्दको निष्पत्ति कोशकारहरूले गरेका छन्। यसको अर्थ जाति विशेष अथवा धर्म विशेष भन्ने गरेको पाइन्छ।[२] हिन्दु शव्दको प्रयोग सर्वप्रथम मेरुतन्त्रको ३३ प्रकाशमा भएको जानकारी पनि शव्दकल्पद्रुमले दिएको उल्लेख माथि नै भइसकेको छ।

ॐकारमूलमन्त्राढ्य : पुनर्जन्मदृढाशय :।
गोभक्तशीलपूज्यश्च स वै हिन्दुरिति स्मृत :॥

(गोभक्तो भारतगुरुर्हिन्दुर्हीनत्वदूषक :) ॥ [३]

अपौरुषेय शास्त्र वेदको प्रस्थानविन्दु ॐकारलाई मूलमन्त्र मान्ने, पुनर्जन्ममा विश्वास राख्ने गोब्राह्मणादिपूजन सेवनमा निष्ठावान् मानव हिन्दु हो भनेर निश्चय गरिएको छ। गोभक्तशीलपूज्यश्चमा चकारले ब्राम्हण, गुरु, मातापिता, मान्यजन, दिदीबहिनी, राष्ट्र एवं आफ्नो कुल परम्पराको अनुसरण गर्ने विषयहरू लिइन्छन् र हिन्दुमा हीनत्वदूषक गुण पनि रहन्छ। हीनताबोध, सकारात्मक चिन्तन, सद्भावपूर्ण व्यवहार, दया, मैत्री, परोपकार, मानवता जस्ता अति विशिष्ट समाचरणलाई हीनत्वदूषक गुण भनिएको आशय स्पष्ट हुन्छ।

कामक्रोध, लोभ, मोह, मद, मात्सर्यजस्ता आफूभित्र रहने षड्शत्रु र यावत् दुष्कर्मबाट टाढा रहने एवं मन, वचन र कर्मले हिंसा नगर्ने र अरुलाई पनि हिंसाबाट टाढा राख्ने व्यक्तिलाई हिन्दु भनिन्छ। [४] अर्को परिभाषा प्राचीन हिन्दु विज्ञानमा यसरी गरिएको छ, "जो आफ्ना दैहिक एवं मानसिक पापहरूलाई तपस्याद्वारा विनाश गर्दछन् एवं शस्त्र -अस्त्रद्वारा शत्रुहरूलाई परास्त गर्दछन्" त्यस्तालाई हिन्दु भनिन्छ र यस्तै हिन्दु शब्दका अन्य परिभाषाहरू पनि त्यही उल्लेख गरिएका छन्।

हिनस्ति तपसा पापान् दैहिकान् दुष्टमानसान्।
हेतिभि : शत्रुवर्गाश्च स हिन्दुरभिधीयते। [५]

उपर्युक्त प्रमाणहरूबाट पुष्टि हुन आउँछ कि हिन्दु कुनै जाति, धर्म, सम्प्रदायविशेषको संज्ञा नभई सर्वजन हिताय सर्वजनसुखायमा तल्लीन रहने शब्दको वाचक हो जो हिंसा गर्दैन, ॐकारलाई मूलमन्त्र मान्दछ र आफूभित्रका कामक्रोधादि शत्रुलाई परास्त गर्दै तपस्यामा स्वकर्तव्यमा निरन्तर लागिरहन्छ त्यस्तो व्यक्ति नै 'हिन्दु' शब्दले सम्बोधित हुन्छ भन्ने तथ्य स्पष्ट हुन्छ। [६]

१.३ हिन्दुत्वको शास्त्रीय स्वरूप

"हीनं दूषयतीति हिन्दु" भन्ने यस व्युत्पत्तिअनुसार हीन भाव, दुष्कर्म, दुष्चरित्रबाट मानवमात्रलाई हटाई सकारात्मक भावना भर्दै माथि उठाउने कार्य हिन्दुत्वले गर्दछ। जुन हिन्दुपनको माध्यमबाट पतन हुन लागेका व्यक्तिलाई, खराव कार्यतिर अग्रसर व्यक्तिलाई, समाजलाई, राष्ट्रलाई एवं विश्वलाई नै कुमार्गबाट सन्मार्गतिर, ईश्वरीय शक्तितिर, भगवत्प्राप्तितिर उन्मुख गराउँछ, आकृष्ट गर्दछ त्यस्तो शक्तिलाई हिन्दुत्व भनिएको छ। बल, बुद्धि, विद्या, ऐश्वर्य आदिमा कमजोर रहेकालाई त्यसै शक्तिले उठाउनमा मद्दत गर्दछ। निकृष्ट दृष्टिले हेर्ने, हीनता बोध गर्ने, अहं भाव जस्ता गलत बाटोबाट हटाई कुशल मार्ग देखाई सदाचारवान बनाई सन्मार्गमा पुऱ्याउने काम एवं अभ्युत्त्थानको मार्ग तय गर्न हिन्दुपनले सिकाउँछ। हिन्दु जाति वा धर्म भनी आज हाम्रो व्यवहारमा भएका मात्र नभएर हिन्दुत्वका अनुयायीहरू जोकोही पनि हुन सक्दछन्। स्वामी विवेकानन्दले अमेरिकाआदि देशहरूमा गएर भाषण गर्दा वहाँका अनुयायीहरू धेरैजसो अन्य धर्मका पनि भएका

थिए। वस्तुत : उनीहरू हिन्दुधर्मका गुणका कारण हिन्दु धर्मका अनुयायी भएका हुन्। हाल पनि इतर धर्म मान्ने विभिन्न व्यक्तिहरू हिन्दु धर्मका अनुयायी हुँदैछन्।[७] हीनत्वको दूषक र गौरवको अनुभव गराउँने धर्म नै हिन्दु धर्म हो। अरुको ललाई फकाई वा कट्टरपनमा आफ्नो हिन्दुत्व रूप शालीन गुण नछोड्ने नै सच्चा हिन्दु हुन्छ र उसलाई सनातन वैदिक हिन्दु धर्मको सच्चा पुजारी मानिन्छ। त्यसैले हिन्दुत्व जाति विशेषमा मात्र नरही व्यक्तिका समस्त क्रियाकलापमा प्रस्फुटित भइरहेको हुन्छ जो व्यक्तिको निरन्तर कल्याणका साथसाथै समाजको र राष्ट्रको नै कल्याणकारी सिद्ध हुन्छ। वास्तविक हिन्दुत्व त्यो हो जो सनातन वैदिक धर्मका सच्चा अनुयायीहरूको प्रातः कालमा जागेका अवस्थादेखि शयनसम्मका कृत्यहरूको समाचरण हो। प्रातः भगवत्‌चिन्तन, शौच, स्नान, देवपूजन, स्वाध्याय, गोग्रासादि दानपूर्वक भोजन आआफ्नो पेसा व्यवसायको दृढताका साथ कार्य सम्पादन, घर गृहस्थमा व्यावहारिक वार्तालाप (छलफल, सुख दुःखको अनुभव साटासाटआदि), सायंकालीन सन्ध्यावन्दन, रात्रिभोजन, भगवद् स्मरणपूर्वक शयनजस्ता दैनिक कृत्यहरू नै वास्तविक सनातन हिन्दु धर्मका वा हिन्दुत्वका समाचरण हुन्, हिन्दु धर्मका परिचायक हुन्।[८] यी सबैको योग भगवानसँग हुन्छ। यी आचरण सम्पन्न गर्नेलाई नै सनातन वैदिक धर्मको आधिकारिक व्यक्ति मानिन्छ। यही नै सनातन हिन्दुत्वको शास्त्रीय स्वरूप मानिएको पाइन्छ।

१.४ हिन्दुको समाचरण नै हिन्दुधर्म

हिन्दु धर्म कुनै सम्प्रदाय वा जातिको धर्म नभई शिष्टहरूको आचरण हो। त्यो आचरण रागद्वेषरहित पूर्वाग्रहविहीन, कामनारहित विद्वानहरूद्वारा सेवित आचरण रहेकाले त्यसको अनुसरण गर्दा सबैको कल्याण हुन्छ। त्यो कल्याणकारी समाचारण नै धर्म हो।[९] त्यस आचरणको अनुसरण गराउने शास्त्रहरूमा वेद, धर्मशास्त्र र तदनुकुल आचरण धर्मका लक्षण हुन् भनी मनुयाज्ञवल्क्यआदि स्मृतिमा वताइएको छ।[१०] वेदःस्मृति : सदाचार : स्वस्य च प्रियमात्मन :।

एतच्चतुर्विधं प्राहु : साक्षाद्धर्मस्य लक्षणम् ॥ (मनुस्मृति)

यस्तो धर्म कुनै जाति, संप्रदाय, व्यक्ति, परिवार, स्थानविशेष वा कालविशेषको मात्र नभई सर्वजनीन सार्वकालिक हुन्छ, सदावहार हुन्छ र सवै चराचर जगत्‌लाई समानरूपले कर्तव्याकर्तव्यको बोध गराइरहेको हुन्छ। त्यसको पालन अनुसरण गर्नेले विविधरूप बुझी ग्रहण गरेका हुन्छन्। वेदस्मृति आदि ग्रन्थले प्रतिपादन गर्ने धर्म सनातन धर्म हो। सनातन धर्म विशालकाय एउटा वृक्ष हो भने यसका धेरै शाखाहरू पूर्वपश्चिम हुँदै विभिन्न धर्मका स्वरूप र नाम स्वीकार गर्दै फैलिएका पाइन्छन्। मूल वृक्षका हाँगाहरूले आफूलाई अलग सम्झिएता पनि सनातन वृक्षरूपी हिन्दुत्वका गुणहरू, मन्त्रहरू, भेषभूषाहरू भने कतै पूर्ण रूपमा त कतै आंशिक रूपमा स्वीकार गरेको देखिन्छ। मन्त्रका रूपमा उच्चारणमा ॐ मणिपद्मे हुम् - बौद्ध, इक्क ओंकार सिरी सतगुर परसादी, - सिख,

ॐ नमो अरिहंताणं नमो सिद्धाणम् - जैन, ओं इत्येकाक्षरं व्रंह्म - (गीता), इत्यादिबाट पुष्टि हुन्छ कि सबैको मूलमन्त्र ॐकारयुक्त छ।[११] केवल स्थान, उच्चारण भेदले र कालान्तरमा गएर रहनसहन खानपान उपलब्ध वस्तुको प्रयोग तथा उपयोगले मात्र फरक भएको देखिन्छ। पछि गएर धर्म शब्दका अगाडि अनेक नाम जोडिदै गए र फरक धर्म देखिए। सनातन वृक्ष वृहद् छ यसमा कुनै धर्मका विशेषताले भेट्नै सक्दैन। त्यही सनातन धर्मको यथाशास्त्रस्वरूप तथाप्रयोग हिन्दु धर्ममा भएको छ। यसरी हिन्दु धर्मको स्वतः अनुसरण भइरहेको धर्मलाई पछि हिन्दु धर्म भनियो। वैदिक सनातन धर्म र हिन्दु धर्म एक अर्काका पर्यायवाची वन्न पुगे। यही धर्म वा यसका गुणलाई लिएर सनातन वैदिक हिन्दुधर्म विश्वमा परिचित हुन पुग्यो। आंशिक शब्द व्यवहार गरी यसलाई वैदिक धर्म, सनातन धर्म, आर्य धर्म, हिन्दु धर्मका नामले पनि यो धर्मलाई अन्य मुलुकमा चिनिन थालियो।

यो सनातन सभ्यता सिन्धु, इन्दु, गङ्गा आदि नदीकिनाराको सभ्यतामा हुर्किएर विकसित भएकाले यसलाई सिन्धु नदीसँग जोडेर सिन्धु घाँटीको सभ्यता पनि भनेर चिनिन्छ। यस सभ्यताको विकास हुनुभन्दा पहिला नै सनातन हिन्दु धर्म विकसित भइसकेका तथ्य विभिन्न सभ्यताको विकासक्रमवाट पुष्टि हुन्छ। यो अवश्य हो कि सिन्धु, गङ्गा आदि नदीहरूको उद्गमस्थल हिमाल भएकाले त्यहाँ वसोवास गर्नेहरूको सभ्यता सनातन वैदिक धर्मको पूर्ण प्रयोग थियो त्यसैले सभ्यताको विकासक्रम पत्ता लगाउँदा सिन्धु नदीसँग जोडेर सिन्धु-हिन्दु भन्दै हिन्दु भएको भनिन्छ। तर, त्यो पत्ता लगाउनुभन्दा पहिलेदेखिको जो आचरण, व्यवहार, रीतिथिति सबै सनातन हिन्दु धर्मको सच्चास्वरूप थियो भन्ने पुष्टि हुन्छ। हिमालयदेखि इन्दु सरोवरसम्मको देशलाई सनातन धर्मको पालकस्थान हिन्दुस्थान भनिन्छ भन्ने कुरा प्राचीन हिन्दु विज्ञानबाट प्रष्ट हुन आउँछ।[१२] त्यो सिन्धु नदीका किनारमा सनातन वैदिक धर्मका अनुयायीहरू ऋषि सन्तति भएका र उनीहरूको समाचरण नै सनातन वैदिक हिन्दु धर्मको आचरण रहेकाले त्यो सभ्यता त्यहाँको रहन सहन आदि सबै सनातन धर्मका आचरणहरू भएको प्रष्ट हुन्छ।

अतः भन्न सकिन्छ कि सिन्धु सभ्यता आज चिनिने नेपाल, भारत, पाकिस्तान, बङ्गालादेश, भुटान आदि देशका हिमश्रृङ्खला तलपट्टिका अर्थात् पहिलेको भारतवर्ष हो त्यही भारतवर्ष हिमालयको काखमा ऋषिमुनिहरूद्वारा सेवित वेदादिशास्त्रसम्मत धर्म नै सनातन वैदिक हिन्दु धर्म हो। यही सभ्यता पछि गएर अन्यत्र हिन्दु धर्मले परिचित हुन पुग्यो।

हिमालय नजिकको दक्षिणपट्टिको वसोवास, आचरण एक संस्कृति वन्न पुग्यो। अपौरुषेय वेदका अनुयायी ऋषिमहर्षिहरूको तपस्याबाट निःसृत ज्ञानराशिको परिपाकवाट परिस्कृत सेवित त्यो सभ्यता हो। यस प्रकारको सभ्यताको विकास हिमनदीहरूका कलकल स्वरमा र हिमश्रृङ्खला समीपमा मात्र सम्भव छ किनकि हिमालय ऋषिमहर्षिहरूको तपस्थली हो। आज पनि हिमालय तपस्थलीकै रूपमा परिचित छ। त्यहाँको आचरण व्यवहार ऋषिमुनिसम्मत रहन्छ। यसप्रकारको

सनातन हिन्दु धर्म वेदादि अपौरुषेय शास्त्रसम्मत भएकाले नै यस हिन्दु धर्मको अनादित्व सिद्ध हुन्छ। वेद, धर्मशास्त्र आदि यसका मूल ग्रन्थहरू हुन् भने वेदविहित विधिनिषेध वाक्यहरूको अनुसरण गर्ने, आचरण गर्ने हिन्दुहरू हुन्। सनातन धर्मका श्रुतिस्मृति शास्त्रहरू प्राणीमात्रका कल्याणका मार्ग प्रशस्त गर्ने, आनन्दमा पुऱ्याउने र अरुलाई वाधा अड्चन नगरी सर्वजनीन कल्याणकारी वाटो देखाउने शास्त्र हुन्। श्रुति स्मृति सदाचारआदि पूर्व पूर्व बलवान् मानिन्छन्। वेदजस्तो प्राचीन र शाश्वत ज्ञानको भण्डार भएको ग्रन्थ संसारको अरु कुनै पनि धर्ममा छैन श्रुति र स्मृति हिन्दु धर्मदर्शनका आधारस्तम्भ हुन् यसको अनुसरण हिन्दु सभ्यता संस्कृतिको पालन हो। यस धर्ममा अरूप्रति इर्ष्या, द्वेषआदि नकारात्मक भावना नभई सबैको उन्नति, सवैको भलाइ र विश्वकल्याणका लागि सकारात्मक भावनाहरू रहेको एवं अनादि अपौरुषेय वेदस्मृति धर्मशास्त्रआदि ग्रन्थहरूको सम्मति प्रदान शास्त्रीय मर्यादा कायम रहेको पाइन्छ।[१३]

हिन्दु शब्द अहिंसा वाचक शब्द पनि भएकाले वेद धर्मशास्त्रविहित पशुवलिबाहेक अन्य हिंसा यसले सहदैन। अहिंसक समाजको निर्माण गर्नमा हिन्दु धर्मले महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलेको पाइन्छ। हिन्दु, जैन, वौद्ध, सिख आदि अनेकौं धर्महरू छन् जहाँ हिंसाको, हीनताको प्रश्रय छैन र यिनीहरू वेदध्वनिद्वारा आफूलाई आनन्दित मान्दछन्। वेदध्वनिद्वारा जीवलाई शिवमा परिणत गरी स्वर्ग मोक्ष प्राप्त गराउने क्षमता यस धर्ममा मात्र छ। यिनै हिन्दु धर्ममा धर्म संस्कार, संस्कृति कर्मकाण्डआदि कार्यहरूमा वेदादिशास्त्रोक्त मन्त्रद्वारा कृत्यहरू सम्पादन गरिन्छन्। अन्यत्र यस्तो शास्त्रीय परम्परा नभएकाले यिनै कुरालाई आत्मसात गरी हिन्दुत्वका भेषभूषा, मन्त्रतन्त्रका पछिपछि अन्य धर्मीहरू लाग्दछन्। यसै हिन्दु धर्मका मन्त्रहरू जप गर्न चाहन्छन् र जपिरहेका हुन्छन्। तिलक चन्दन हिन्दुअनुसार नै लगाएको सिको गरेको देखिन्छ। गायत्री आदि मन्त्रहरूमा शक्ति रहेको कुरालाई बुझी ब्रह्मगायत्री जप गरेको, धोती पाटा फेरेर हिंडेको देखिन्छ। वस्तुतः उनीहरूको बुझाइ फरक हो। सनातन हिन्दु धर्म विशाल भएर नै सबै प्रकारका मानवलाई सनातन हिन्दु धर्ममा स्थान रहेको छ। प्रायश्चित्तादि शुद्धिप्रकारको अनुसरण र त्यसको मर्यादापालन भने अवश्य सवैले गर्नुपर्दछ।[१४] त्यो हिन्दु मर्यादा आचरणको अनुसरण गर्न सकियो भने हिन्दुत्व स्वतः आउने कुरा हो।

हिन्दुत्व प्राप्त गर्न हिन्दुधर्ममा रहेका कर्तव्याकर्तव्यका ज्ञानले सवैलाई सन्मार्गमा हिंडाउनका साथै समता, शान्ति, दया, मैत्रीजस्ता मानवीय गुणहरूको अभिवृद्धि गर्दै कर्तव्यपरायण मानव निर्माण गर्दछ। विश्वका चराचर सवैको सुख, निरोग, सुदृष्टि, दुःखरहित समाजको कामना हिन्दुले प्रतिदिन गर्दछन्। सबैको कल्याणमा आफूलाई समर्पण गर्नु हिन्दु धर्मावलम्वीहरूको विशेषता हो।

सर्वे भवन्तु सुखिनः सर्वे सन्तु निरामया :
सर्वे भद्राणि पश्यन्तु या कश्चित् दुःखभाक् भवेत्॥[१५]

यसरी सर्वजनीन कल्याणको उद्घोष हिन्दुधर्मले गरेको छ। अतः विश्वका मानव समुदायले आफ्नो र अरु सबैको ऐहिक पारलौकिक कल्याणका लागि तथा आध्यात्मिक उन्नतिका लागि हिन्दुत्वको अनुसरण गर्नु सर्वथा उपयुक्त देखिन्छ।

उद्धरण

१. शब्दकल्पद्रुमः, हिन्दु शब्द, भाग ५, पृ. ५३७। २. वाचस्पत्यम् भाग ६, पृ.५४२७
३. 'क्यों' उत्तरार्द्ध पृ.७१
४. कामक्रोधादिषड्वर्गान् हन्तुं यश्चेष्टते सदा।
हिंसया दूयते सोकयं हिन्दुरित्यभिधीयते । हिन्दुस्मृति।
५. प्राचीन हिन्दु विज्ञान पृष्ठ ३८। ६. क) ऐजन
ख) 'क्यों' उत्तरार्द्ध पृ. ६१-६३, ६८, ७०।
७. जुलिया रोवर्ट, हलिउडकी प्रसिद्ध अभिनेत्री हुन्। उनीद्वारा हिन्दु धर्म स्वीकार गरेको समाचार २०६७।०४।२३ गतेको समाचारमा कान्तिपुर टिभीद्वारा प्रस्तुत।
८. आह्निकसूत्रावलि : पृ. १४,१११। ९.मनुस्मृति अध्याय २-१।
१०. क) मनुस्मृति अध्याय २-१२ ।ख) याज्ञवल्क्यस्मृति : आचाराध्याय : श्लोक ७।
११. 'क्यों' उत्तरार्द्ध पृ. ७२-७६।
१२. प्राचीन हिन्दु विज्ञान पृष्ठ ३७। हिमालयं समारभ्य यावदिन्दुसरोवरम्।
तं देवनिर्मितं देशं हिन्दुस्थानं प्रचक्षते ॥ वार्हस्पत्यशास्त्रको वचन।
१३. क) हिन्दुधर्म, शीर्षक-हिन्दुधर्म की सार्वभौमिकता पृ. १-२५।
ख) धर्मशास्त्रको इतिहास भाग - ३ पृ. ८ (प्राक्कथन) पृ. ४-५।
१४. प्रायश्चित्तमयूख : पृ. १८१, प्रायश्चित्त सम्वन्धी विभिन्न धर्मग्रन्थहरू।
१५. भविष्यपुराणम् ३/२/३५/१४ गाण्डीवम् संस्कृतप्रगतिविशेषाङ्क, ३, पृ. १४७।

सन्दर्भ ग्रन्थहरू

राधाकान्तदेव वहादुर, शब्दकल्पद्रुम : १९८७ पु.मु नाग प्रकाशक दिल्ली।
माधवाचार्य, क्यों उत्तरार्द्ध २०५३ (अष्टम) माधवपुस्तकालय दिल्ली।
काशीनाथ न्यौपाने, (डा.) हिन्दुस्मृति : प्राचीन हिन्दु विज्ञान अप्रकाशित डा. स्वामी प्रपन्नाचार्य २०३९ प्रेम राई, धरान नेपाल।
नारायण शर्मा, आह्निक सूत्रावलि :२००६ पु.मु.चौखम्वा विद्या भवन, वाराणसी।
मनुमहर्षि, मनुस्मृति, १९९० पु.मु.मोतीलाल वनारसीदास, वाराणसी।
याज्ञवल्क्य, याज्ञवल्क्यस्मृति : १९४९ निर्णयसागर प्रेस बम्बई।
पाण्डुरङ्ग वामन काणे, धर्मशास्त्र का इतिहास, १९८० (तृतीय) उ.प्र. हिन्दी संस्थान, लखनउ।
नीलकण्ठभट्ट, भगवन्तभाष्कर, (प्रा. मयूखः) : १९८६ चौखम्वा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली।
गाण्डीवम् साप्ताहिकं चन्द्रकान्ता रायादि १९९७ सं.सं. वि.वि वाराणसी।

♣♣♣

नेपाली उखानमा जातीय आरोप

देवी नेपाल
उपप्राध्यापक

युगौंयुगदेखि मौखिक परम्पराका रूपमा एउटा पुस्तादेखि अर्का पुस्तामा हस्तान्तरित हुँदै आएका र व्यक्तिविशेषकै रचना भए पनि सामूहिक सम्पत्ति मानिएका अनि अलिखित रहेरै पनि लोकजीवनमा अजरअमर बनेर रहेका रचनाहरूलाई लोकसाहित्य भनिन्छ। (पराजुली : २०४७) लोकगीत, लोककथा, लोकगाथा, लोकनाटक जस्तै उखान पनि लोकसाहित्यको एउटा महत्त्वपूर्ण विधा मानिन्छ। लोकसाहित्यको एउटा अङ्ग भएर पनि आफ्नो छुट्टै र विशिष्ट चिनारी बोकेको जनजिब्रोको अभिन्न साथी नै उखान हो। संस्कृतको 'उपाख्यान' शब्दबाट बनेको उखानलाई अङ्ग्रेजीमा 'प्रोभर्व', उर्दूमा 'जर्बुल मिस्ल', हिन्दीमा 'कहावत', संस्कृतमा 'लोकोक्ति', गुजरातीमा 'उखाणु', राजस्थानीमा 'ओखाणो', गढवालीमा 'पखाण', थारूमा 'वटकही', नेवारीमा 'छुनाखँ', भोजपुरीमा 'कहानी', मैथिलीमा 'कहवी' र मलयमा 'उम्पमान' भनिन्छ।(शर्मा, २०५७) नेपालीमा उखानका पर्यायवाची शब्दका रूपमा आहान, उक्ति, लोकोक्ति, कहावत, लौकिक न्याय, प्राज्ञोक्ति, प्रहेलिका, खिसा र आइनाजस्ता शब्दहरू प्रयोगमा आएका देखिन्छन्।

अतिसङ्क्षिप्त तर अर्थगौरवपूर्ण तार्किक र व्यञ्जनार्थप्रधान तीक्ष्ण अभिव्यक्ति नै उखान हो। उखानको उत्पत्ति लोकजीवनमा भएको हो। लिखितरूपमा भन्दा बढी मौखिक परम्परामा जीवित हुँदै आएको उखानले नछोएको क्षेत्र काहीँ पनि छैन। विद्वान्हरूले उखानलाई रूपात्मक र विषयात्मक गरी दुईवर्गमा विभाजन गरेका छन्। रूपात्मक वर्गीकरणमा शब्दशक्तिमूलक, संरचनामूलक र रसमूलक गरी तीन उपवर्गमा विभाजन गरेका छन् भने विषयात्मक वर्गीकरणअन्तर्गत कथागत, नीतिगत, उपदेशगत, दृष्टिकोणमूलक, पौराणिक, ऐतिहासिक, सामाजिक, मानसिक पक्षसम्वन्धी र विविध विषयसँगसम्वन्धी उखानहरूको स्थाननिर्धारण गरेका छन्। उपर्युक्त भेद र उपभेद गरी सयौं वर्गमा उखानहरूको वर्गीकरण गरिएको भए पनि 'जातीयता आरोपित उखान' भनेर नामकरण गरिएको कतै पनि पाइँदैन।

भनिन्छ, उखानहरू ईश्वरीय वाणी हुन्, संसारका सम्पूर्ण सद्भावनाहरू उखानमा निहित हुन्छन्, उखानहरू ज्ञानका मार्ग हुन्, प्रत्येक उखान सत्य हुन्छ अथवा उखानहरू कहिल्यै भूठो बोल्दैनन्। तर, जुन लोकजीवनमा उखानको उत्पत्ति र विकास भयो, त्यही लोकजीवनमा आपसी विभेद र विद्वेष उत्पन्न गराउने

उखानहरू पनि प्रशस्त पाइन्छन् । जुन लोकले 'पोडे र चमार' भन्दै कसम खाने गऱ्यो, त्यही लोकले खेम गुरुङ्गले 'पोडे होला चमार होला, तिम्रै माया लाग्छ' भनी गीत गाउँदा विरोध गऱ्यो । विरोध हुनु पनि स्वाभाविक हो । पुराना कुराहरू जति सबै क्षम्य हुन्छन् भन्ने होइन । हरेक क्षेत्रमा परिवर्तनको आवश्यकता छ भने लोकजीवनमा परापूर्वकालदेखि चल्दै आएका सामाजिक विभेद उत्पन्न गराउने मानवताविरोधी उखानहरूको चाहिँ किन संरक्षण गरिरहने ? यो कुरा वर्तमानको अत्यन्त खोजीको विषय हो ।

उखानमा सामूहिक भावना र सरल अभिव्यक्त हुन्छ । सहजता, सजीवता, लोकप्रियता र प्रवाहमयताजस्ता विशेषताहरू उखानमा पाइए पनि कतिपय उखानहरू एउटा वर्गले अर्का वर्गप्रति पोखिएका आक्रोशका रूपमा मात्र पनि सीमित रहेका छन् । यस्ताखाले उखानले मानवता, मित्रता र विश्वबन्धुत्वको भावना जागृत गराउनुको सट्टा सांस्कृतिक विचलन, जातीय विखण्डन र मानवीय विद्वेष उत्पन्न गराउने काममात्र गर्दछन् । नेपाली लोकजीवनमा जीवित बहुसङ्ख्यक उखानहरू ब्राह्मण, क्षेत्री, वैश्य र शूद्र भनी विभाजनको रेखा कोरिएका विभिन्न थरका विरोधमा प्रयोग भएका छन् । यी उखानहरूले ठूलो जात र सानो जात भन्ने सोचलाई, एउटाले अर्काको विरोध गर्ने प्रवृत्तिलाई, छुवाछूतको प्रथालाई र जातीयताका नारामा मानवताको अवहेलना गर्ने कुसंस्कारलाई झन् बल पुऱ्याइरहेका छन् । यस्ताखाले केही प्रचलित नेपाली उखानहरूको विश्लेषणात्मक चर्चा गर्नु यस लेखको उद्देश्य हो ।

बाहुनलाई आरोप

वाहुनहरू ठूला जाति मानिन्छन् । वेद, पुराण आदिका तर्क दिएर आफूलाई ठूला घोषित गर्ने प्रवृत्तिले गर्दा यिनीहरू ठूला भएका हुन सक्छन् । परापूर्व कालदेखि आफू ठूलो भएको अभिमानमा अन्य जातिलाई होच्याउने प्रवृत्तिको फलस्वरूप बाहुनविरोधी उखानहरूको जन्म भएको हुन सक्छ तर वर्तमान परिवेशमा भने यस्ताखाले उखानहरूले केवल आपसी ईर्ष्या पैदा गराउने काममात्र गरेका छन् । यहाँ केही तत्सम्वन्धी उखानहरू उदाहरणका रूपमा प्रस्तुत गरिएका छन् ।

- बाहुनको चित्त माखाको पित्त- बाहुनको चित्त अत्यन्त सानो हुन्छ भन्ने यस उखानको आशय हो । यस उखानमा बाहुनलाई अत्यन्त सङ्कुचित, अनुदार, सहिष्णुतारहित र पिन्चे स्वभाव भएको जातका रूपमा चित्रण गरिएको छ ।
- क्षेत्री-बाहुनको जात कोखामा दाँत- क्षेत्री-बाहुनहरू धोकेवाज हुन्छन् भन्ने यस उखानको आशय हो । यसले क्षेत्री र बाहुन दुवैलाई एकै ठाउँमा समेटेर यिनीहरू बाहिर राम्रा र भलादमी देखिए पनि भित्र अत्यन्त भयानक र घातक हुन्छन् भन्ने विरोधी स्वरलाई अगाडि सारेको छ ।

- वाहुनका राँडी हरे रामराम, केलादी घाटमा भुँडी ड्यामड्याम- वाहुनी विधवाहरू वाहिर एकखाले देखिन्छन् भने भित्र अर्कै चरित्रका पाइन्छन् भन्ने भाव यस उखानले वोकेको छ। वाहिर धार्मिक रूप देखाएर भित्र कलङ्क वोक्ने प्रवृत्तिप्रति व्यङ्ग्य गरिएको भए पनि यसले सम्पूर्ण ब्राह्मण जातिका विधवा नारीहरूको चरित्रमाथि ठूलो आरोप लगाएको छ।
- जहाँ केरा, उहीँ वाहुनको डेरा/ जहाँ गुलियो, उहीँ वाहुन भुलियो- यी दुवै उखानहरू एकैखाले छन्। यिनीहरूले वाहुनको गुलियो खाने प्रवृत्तिप्रति सङ्केत गर्दै गुलियो भनेपछि वाहुनले अरू सवै कुरा विर्सन्छ भन्ने आरोप पनि लगाएका छन्।
- वाहुनले च्याउ खाओस् न स्वाद पाओस्- अनुभव नगरेका कुराका वारेमा केही थाहा हुँदैन भन्ने यस उखानको आशय हो तर यहाँ वाहुनको उल्लेख गर्नुपर्ने आवश्यकता छैन। खानेकुरा कसैको पेवा हुँदैन, खाद्यवस्तुको वर्गीकरण जातीयताका आधारमा गर्नु वर्तमानमा सान्दर्भिक देखिँदैन।
- अघाएको वाहुनलाई फुरौलो तितो- जुनसुकै वस्तुको पनि आवश्यकता रहुन्जेलमात्र महत्त्व हुन्छ भन्ने कुरा यस उखानले सङ्केत गरेको छ तर पनि जुनसुकै मानवको स्वभावगत एकताको सन्दर्भलाई वाहुनसँग मात्र जोडेर सीमित गर्नु न्यायोचित देखिँदैन।
- अघाएको वाहुन र भोको क्षेत्री चलाइनसक्नु हुन्छ- यस उखानको क्षेत्री र वाहुनलाई आरोप लगाउनुवाहेक अर्को कुनै महत्त्व देखिँदैन। त्यसमा पनि केवल विरोधका लागि विरोधमात्र देखिन्छ।
- कलिका बाहुन वेदपुराण बेच्न जाऊन्- यस उखानले समयअनुसार वाहुनको स्वभावमा पनि परिवर्तन आएको सङ्केत गरेको छ। यसले कलियुगमा आएर बाहुनहरू पतित हुँदै गएको र आफ्नो धर्म, संस्कृति र परम्परा भुल्दै गएको आरोप पनि लगाएको छ।
- कसाईको कुकुर र भान्से वाहुन कहिल्यै दुब्लाउँदैनन्- यहाँ भान्से बाहुनलाई कसाईको कुकुरसँग तुलना गरिएको छ। यहाँ कुकुरको चोरेर खाने, फ्याँकेका हाडखोडहरू जथाभावी खाने प्रवृत्तिसँग भान्से बाहुनलाई तुलना गरेर ऊ पनि चोरेर खान्छ वा उब्रिएको जूठो पनि खान्छ अनि मोटाउँछ भन्नेजस्तो निकृष्ट आरोप लगाइएको छ।
- बाहुनलाई पाटो नदिनु, नेवारलाई बाटो नदिनु- यस उखानमा चाहिँ बाहुन र नेवार दुवैको संयुक्तरूपमा अपमान गरिएको छ। बाहुन र नेवार दुवै खराब हुन्। यिनीहरू सहयोग गर्न वा नजिकमा ल्याउन योग्य जात होइनन् भन्ने आरोप यस उखानले लगाएको छ।

- बाहुन काठा लपलपे, सुँगुरको मासु चपचपे- यस उखानले बाहुनको लपलपे स्वभावले गर्दा सुँगुरको मासु खान थालेको आरोप लगाएको छ र यसको भाषामा गालीसिबाय अरू केही पाइँदैन ।
- बाहुन काठा लोरी गा, सुँगुरको मासु चोरी खा, जनै लाउँछन् डोरीका, चोक्टा लुच्छन् छोरीका- यो उखान बाहुनविरोधी अभिव्यक्तिको उत्कर्ष हो । अनुप्रासले भाषालाई सजाउन खोजिएको भए पनि यो गालीको चरम अभिव्यक्ति हो ।

क्षेत्री र कुमाइँलाई आरोप

जातीय विभाजनमा क्षेत्री र कुमाइँ बाहुनपछिका ठूला जाति मानिन्छन् । कतिपय उखानहरूले क्षेत्रीलाई पनि वाहुनसँगै चित्रण गरेका छन् भने कतिपयले अलग राखेका छन् । यसरी नै कतिपयले क्षेत्रीका पनि निश्चित थरलाई किटान गरेका छन् भने कतिपयले क्षेत्री शब्दमा नै सबैलाई समेटेका छन् । यसैगरी कुमाईंलाई आरोप लगाइएका उखानहरू पनि प्रशस्त छन् ।

- बिग्रेको ठकुरी, सप्रेको खस, त्यसका छेउमा बस्दै नबस्- यस उखानले ठकुरी र खसको अपमान गरेको छ । जातीयताका दृष्टिले त दुवै क्षेत्री नै हुन् तापनि यहाँ भिन्नजस्तो देखाएर आर्थिक वा पदीय आँखाले हेरेर स्वार्थी अभिव्यक्ति दिइएको छ ।
- एउटा कुमाइँले सयजना अलमल्याउँछ- यस उखानले एकातिर कुमाइँको क्षमता र चतुरताको प्रशंसा गरेजस्तो लाग्छ भने अर्कातिर उनीहरूको धूर्तताप्रतिको आरोप पनि प्रत्यक्षरूपमा पाउन सकिन्छ ।
- खाँटी कुमाइँले पिसाब फेर्दा दुबो पनि मर्छ- दुबो हत्तपत्त नमर्ने वनस्पति हो । त्यो पनि कुमाइँले पिसाव फेर्दा मर्छ भन्नुको तात्पर्य यिनीहरू अत्यन्त रूखा हुन्छन् भन्ने हो । यसले सम्पूर्ण कुमाइँहरूको ठाडो अपमान गरेको छ ।

नेवारलाई आरोप

क्षेत्री-वाहुनको जस्तै नेवारको विरोध गरिएका उखानहरू पनि नेपाली लोकजीवनमा प्रशस्त पाइन्छन् । यस्ताखाले उखानहरूले कतै नेवारको वाहिरी चरित्रलाई खोतलेका छन् भने कतै आन्तरिक चरित्रहत्या गर्ने काम गरेका छन् ।

- नेवार इष्ट र बाबु दुष्ट कहिल्यै हुँदैन- यस उखानले नेवार जातिको घोर अपमान गरेको छ । वाबु दुष्ट नभएजस्तै नेवार पनि इष्ट हुँदैन भन्नुको तात्पर्य नेवार कहिल्यै आफन्त हुन सक्दैन, त्यससँग खालि शत्रुताको मात्र व्यवहार गर्नुपर्छ भन्ने हो । यसले जातीय एकतामाथि कुठाराघात गरेको छ ।
- नेवार बिग्रियो भोजले, क्षेत्री बिग्रियो मोजले- यस उखानले नेवार र क्षेत्री दुवैको प्रवृत्ति निर्धारण गरेको छ । यी दुवै जाति देखावटीमा केन्द्रित छन् र

खानपिन र मोजमस्तीमा नै आफ्नो स्तर घटाइरहेका छन् भन्ने आरोप पनि यसले लगाएको छ ।

- नेवार बिग्रेको र फर्सी कुहेको थाहा हुँदैन- यस उखानमा नेवारको विग्रिने प्रवृत्तिलाई फर्सीको कुहिने प्रक्रियासँग तुलना गरिएको छ । यी दुवै कार्य भित्रभित्रै हुन्छन् र काम नलाग्ने भएपछि मात्र थाहा हुन्छ भन्ने कुरा यहाँ देखाइएको छ ।

मगर, भोटे, गुरुङ र थारूलाई आरोप

जनसङ्ख्याका हिसावले हेर्दा किराँत वा मङ्गोल र थारूजातिको सङ्ख्या पनि नेपालमा कम छैन । तर, जातीय विभेदका कारण यी जातिहरू पनि उच्च पङ्क्तिमा पुग्न सेकका छैनन् । यिनीहरूले पनि लोकप्रचलित उखानले लगाएका विविध आरोपहरूको पीडा भने भोग्नुपरिरहेकै छ । उपर्युक्त जातिहरूप्रति आरोपित उखानहरूलाई पनि यहाँ क्रमशः प्रस्तुत गरिन्छ ।

- अर्ती भनेको घर्तीको पनि लिनुपर्छ- अर्ती जोसुकैवाट पनि लिन सकिन्छ भन्ने आशय यस उखानको भए पनि यहाँ प्रयोग भएको 'पनि' शव्दले घर्ती वा मगरजातिको घोर अपमान गरेको छ । घर्तीको पनि भन्नुको तात्पर्य घर्तीहरू अत्यन्त अशिक्षित, पाखे र गवाँर हुन् तापनि अर्तीचाहिँ लिनुपर्छ भन्ने हो । घर्ती हुनेवित्तिकै ती चाहिँ मूर्ख नै हुन्छन् भन्ने छ र? यो स्वघोषित ठूला जातिले मगरजातिप्रति लगाएको आरोप हो ।
- मगरको बुद्धि कोदाको तेल- यस उखानले पनि मगरहरू मूर्ख हुन्छन्, तिनीहरूको बुद्धि कोदाको तेल अथवा जाँड-रक्सीजस्तै हानिकारक हुन्छ भन्ने आरोप लगाएको छ । अर्का अर्थमा हेर्दा जसरी कोदाको तेल हुँदैन, त्यसरी नै मगरको पनि बुद्धि हुँदैन भन्ने अर्थ पनि यसवाट निस्किन्छ ।
- आइमाईलाई सारी, मुसलमानलाई दारी, के खोज्छेस् भोटिनी, नाम्लाको भारी- यस उखानले आइमाईका लागि सारी र मुसलमानका लागि दारीको जुन महत्त्व छ, त्यही महत्त्व भोटिनीका लागि भारीको छ भन्ने देखाएको छ । यसको अर्थ भोटिनीको काम अर्काको भारी बोक्ने मात्र हो । यस उखानले भोटेहरू अरू जातिबाट शोषित र अपमानित छन् भन्ने अथार्थता स्पष्ट पारेको छ ।
- भोटेको बुद्धि भेडासरह- यहाँ भोटेलाई भेडासँग तुलना गरिएको छ । भेडाहरू एकोहोरा हुन्छन् र भोटे पनि मैर्ख हुन्छ भन्ने यसको आशय हो । यहाँ भेडाको सुधोपन, मूर्खता, अज्ञानता र अपरिवर्तनीय स्वभावसँग भोटेलाई एकीकरण गर्नाले त्यस जातिको अपमान भएको छ ।
- जता मऱ्यो भेडा, उता सऱ्यो गुरुङ - यस उखानमा भेडा मर्नासाथ गुरुङ दगुर्ने कुराको उल्लेख भएको छ । यसको तात्पर्य गुरुङ्गको काम मरेको भेडातिर दगुर्ने मात्र हो । वर्तमान परिवेशमा यो उखान केवल गालीमात्र हो ।

- आयो माघ, थारू बाघ - यस उखानले थारूजातिले मनाउने माघी पर्वलाई सङ्केत गर्न खोजेको छ। वर्षभरि कमैया भएर एकछिन पनि हाँस्न नपाएको थारूले एकदिन मनाएको खुसियालीलाई देख्न नसक्नेहरूको रुष्ट अभिव्यक्ति हो यो उखान। एक पाइलो खुट्टा राख्ने आफ्नो जग्गा नभएका विचरा थारूहरू कसरी बाघ बन्न सक्छन् र ?
- जहाँ दारु, त्यहाँ थारू- यस उखानले पनि थारूजातिलाई रक्सीमा मात्र सीमित गरेको छ। रक्सी भनेपछि हुरुक्क हुने थारूजातिले कुनै पनि हालतमा प्रगति गर्न सक्दैन भनी निरन्तर शोषण गरिरहने मानसिक भाव यहाँ व्यक्त भएको छ।

कामी, दमाई, सार्की र धोवीलाई आरोप

कामी, दमाई, सार्की र धोवीलाई हाम्रो समाजले अछूत मानेको छ। आफूलाई उच्च घोषित गर्ने जातिहरूले विभिन्न उखानका आडमा यी जातिहरूको विरोध गरेको यत्रतत्र पाउन सकिन्छ। नेपाली समाजले बाहुनलाई सबैभन्दा उच्च जाति र कामी, दमाईलाई सबैभन्दा नीच जाति मानेको छ। तर, लोकजीवनमा प्रचलित उखानहरूमा चाहिँ सबैभन्दा वढी वाहुनको विरोध पाइन्छ भने त्यसपछि मात्र अछूत आरोपित यी जातिहरूको। 'जो होचो उसका मुखमा घोचो' भनेझैँ जसलाई नेपाली समाजले सबैभन्दा तल्लो दर्जा दिएको छ, त्यसैका विरोधमा अनेकौँ उखानहरूको प्रयोग गरेर तिनीहरूको घोर अपमान गर्न पनि त्यो समाज पछि परेको छैन। यस्ताखाले केही उदाहरणहरू निम्नलिखित उखानहरूमा पाउन सकिन्छ।

- मरेपछि डुमै राजा - यस उखानको आशय आफैं नरहेपछि जे भए पनि के मतलब ? भन्ने हो। तर, यसमा प्रयोग भएको डुमै (डुम नै) शव्दले आफू जीवित रहुन्जेलसम्म चाहिँ डुमलाई माथि उठ्न नदिने कुराको सङ्केत गरेको छ। यस उखानमा म वाँचुन्जेलचाहिँ डुमलाई शोषण गरिनै रहन्छु, मरेपछि जेसुकै होस् भनिएकाले यसले उक्त जातिको घोर अपमान गरेको छ।
- कामीको बेहुलो - राम्रो लुगा लगाउँदा पनि सुहाएन भने यस उखानको प्रयोग गर्ने चलन छ। जतिसुकै शृङ्गार गरे पनि कामीलाई सुहाउँदैन भन्ने आशय यसको हो। सबैका वेहुला समान हुन् तर यहाँ हेय भावमा 'कामीको' भनिएकाले गर्दा यस उखानमा कामीप्रति नराम्रो सोच राखिएको छ।
- राजाको काम छाडी कामीको देवाली - यस उखानमा पूर्णतः वर्गीय विभाजन पाइन्छ। जसले उच्चता र नीचताको भावलाई पूर्णरूपमा अगाडि सारेको छ। यसका अभिव्यक्तिमा जातीय अपमानको भाव सबैभन्दा अगाडि देखापर्छ।

- आफ्नो काम छाडी सार्कीको सराद्दे - यस उखानले पनि वर्गीय असमानतालाई नै प्रमुखता दिएको छ। सार्कीको सराद्दे महत्त्वहीन कार्यको उदाहरण हो र यस अभिव्यक्तिमा सार्कीप्रतिको तुच्छताको भाव पाइन्छ।
- कामी-दमाईको बोली, कहिल्यै नछुट्ने भोलि - भोलि भनेर कामबाट पन्छिने प्रवृत्ति मानवजातिको संस्कृति नै बनेको वर्तमानमा कामी-दमाईलाई मात्र आरोपित गरेर आफू चोखिने मनसाय अरू जातिले व्यक्त गरेका छन् यस उखानमा।
- कामी-दमाईलाई बोलाई नुनको खती - यस उखानले कुनै पनि काममा कामी-दमाईलाई बोलाउनु हुँदैन, तिनीहरूले केही काम दिँदैनन्, केवल नुनको क्षतिमात्र हुन्छ भन्ने अहङ्कारी भाव व्यक्त गरेको छ।
- दुलाहालाई टपरी छैन, दमाईलाई थाली - यसमा पनि विभाजनको रेखा स्पष्ट देखिन्छ। दमाईचाहिँ तुच्छ जात हो, यसलाई थालीमा खाने कुरा दिनु हुँदैन भन्ने भाव यस उखानले व्यक्त गरेको छ।
- राम्री सर्किनीभन्दा नराम्री बाहुनी बेस- यसले व्यक्तिको सुन्दरता र योग्यताको निर्धारण पनि जातका आधारमा गरेको छ। बाहुन भएपछि जस्तोसुकै भए पनि त्यो उत्तम नै ठहर्छ भन्ने यसको आशय हो।
- कामी, धोवी र दर्जी, तीनै जात अलगर्जी- यसले त झन् कामी, धोवी र दर्जी काम नलाग्ने जात हुन् भनेर किटान नै गरेको छ।

धेरै जातमाथि शृङ्खलित आरोप

कतिपय उखानहरू आनुप्रासिक संयोजनका लागि मात्र निर्माण गरिएका छन्। एउटै झट्कामा धेरै जातको विरोध गरिएका उखानहरू पनि प्रशस्त पाइन्छन्।

- कुइरे बाहुन, कैले खस, जुँगे मगर, रस न बस- यस उखानमा प्राकृतिक स्वाभाविकतामा पनि जातीय आरोप छ। व्यक्ति कुइरो हुनु, कैलो हुनु र जुँगे हुनु उसको रहर होइन, प्रकृतिको स्वाभाविक देन हो तर यसलाई आधार बनाएर यस उखानले जातीय विरोधको स्वरलाई अघि सारेको छ।
- कुमाईंको घुमाइ, जैसीको जाल, नेवारको लेखाइ, लिम्बूको काल- यस उखानले पनि व्यक्तिको कार्य वा स्वभावसँग जातीयतालाई समावेश गरेको छ।
- गुरुङलाई वन नदिनु, क्षेत्रीलाई मन नदिनु, ठकुरीलाई धन नदिनु- यहाँ पनि वन, मन र धनको अनुप्रास मिलाउनका लागि गुरुङ, क्षेत्री र ठकुरीको अपमान गरिएको छ। यी तीनै जात धोकेवाज हुन्छन् भन्ने आरोप यस उखानले लगाएको छ।

निष्कर्ष

उखानहरू भाषाका गहना हुन्, लोकजीवनका प्रतिविम्ब हुन् र भूत, भविष्य र वर्तमान तीनै कालका जीवन्त अभिव्यक्ति हुन् । उखानमा काव्यात्मकता पाइन्छ, तार्किकता र बौद्धिकता पाइन्छ अनि सरल र सहज अभिव्यक्तिभित्र जीवनको मूर्तरूप पाइन्छ । उखान मौखिक सिर्जना हो, पुर्खाद्वारा हस्तान्तरित सम्पत्ति हो र अजम्वरी सांस्कृतिक धरोहर पनि हो तापनि समय, समाज र मानवचेतनाको विकाससँगै कतिपय सोचमा पनि परिवर्तनको आवश्यकता पर्छ । परम्परा हो भन्दैमा जुन कुराले मानवीय मूल्य, मान्यता, आस्था, विश्वास र भावनामा कुठाराघात गरिरहेको हुन्छ, त्यसको संरक्षण गर्नै पर्छ भन्ने छैन । माथि चर्चा गरिएका सम्पूर्ण उखानहरूले जातीय विभेद उत्पन्न गराउनमा महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलेका छन् । यतिमात्र नभएर *ताक परे तिवारी नत्र गोतामे, सुनारको सय चोट, लोहारको एक चोट, जोगीका घरमा सन्यासी पाहुना, धोबीको कुकुर घरको न घाटको, माझीको मतो गर्दा सात गाउँ डुबे, दखौंला नि पाँडेको दीर्घायु, अरूले देखेको दमाई-कामीले सुनेको, खेल खेलाडीको पैसा मारवाडीको, कहाँ इन्दिरा गान्धी कहाँ खड्किनी बूढी, अनुहार न दनुवार पाण्डव सुनुवार, अघाएकी डुमिनी फोक्साले गुहु पुस्छे, आफ्नो कामका लागि कामीको पाउ मोल्नु, कामी खाँदैन घिनले, सार्की खाँदैन रिसले, कामी ठस्सा दमाई स्वाङ, सार्की लड्यो तीन बल्ड्याङ्ग*जस्ता उखानहरूमा पनि प्रत्यक्षरूपमा जातीय आरोपको गन्ध पाइन्छ । यसरी नै अन्य कतिपय उखानहरूले कतै रहनसहनलाई आधार बनाएर, कतै व्यवसायलाई आधार बनाएर र कतै शारीरिक वनोटलाई आधार वनाएर मानवताको विरोध गरेका छन् ।

निष्कर्षमा भन्नुपर्दा उखानहरूले भाषालाई सरस र आलङ्कारिक वनाउनमा मद्दत पुऱ्याएकै भए पनि कतिपय जातमाथि आरोप लगाउने तथा मानवताविरोधी उखानहरूलाई भने काव्यमा, औपचारिक बोलीमा र लेखरचनाहरूमा प्रयोग गर्दाचाहिँ धेरै सचेतता अपनाउनुपर्छ, जसले जातीय एवम् सांस्कृतिक विखण्डन सिर्जना नगरोस् । यस कुरामा लोकसाहित्यका अध्येताहरूले पनि गहिरिएर सोच्ने वेला आएको छ । अब भने उखानको वर्गीकरण गर्दा 'जातीयता आरोपित उखान' भनेर यस्ताखाले उखानहरूको छुट्टै स्थान निर्धारण गरिदिनुपर्छ र क्रमशः तिनीहरूको प्रयोगमा कमी ल्याउँदै गएर अन्त्यमा तिनीहरूलाई लोकजीवनवाट हटाउनुपर्छ ।

सन्दर्भ सामग्रीहरू

१. गिरी, जीवेन्द्रदेव, लोकसाहित्यको अवलोकन, काठमाडौं : एकता प्रकाशन, २०५७ ।

२. पराजुली, कृष्णप्रसाद, नेपाली उखान गाउँखाने कथा, (दो.सं.), काठमाडौं : रत्न पुस्तक भण्डार, २०४७ ।

३. शर्मा, झमकप्रसाद, (सम्पा.), नेपाली अङ्ग्रेजी उखानकोश, श्रीमती इन्दिरा शर्मा, २०५७ ।

वाक्य र वाक्यार्थ

ध्रुवप्रसाद ज्ञवाली
सहप्राध्यापक

१. विषयप्रवेश

समग्र भाषिक व्यवहार वाक्यका रूपमा परिचालित छन्। अर्थहीन वर्णहरूको विशिष्ट संघटनले अर्थवान् शब्दहरूको निर्माण गर्दछ तर सार्थक हुँदाहुँदै पनि सबै शब्दमा स्वतन्त्र प्रयोगको क्षमता रहँदैन। तिनीहरूमा प्रयोग हुने योग्यता त्यति वेला आउँदछ जब उनीहरूमा विभक्ति वा प्रत्ययको योग भएर पदका रूपमा व्युत्पन्न भई कुनै वाक्यको अङ्गका रूपमा जोडिन पुग्दछन्। प्रातिपदिक वा धातु अर्थवान् त हुन्छन् तर तिनीहरू मूलरूपमा भाषामा प्रयोग हुन पाउँदैनन्। यदि भाषिक व्यवहारको सार्थकता निश्चित विचार सम्प्रेषण या आदन-प्रदानलाई मान्ने हो भने त्यो उद्देश्य पुरा गर्ने भाषाको न्यूनतम मूल एकाइ वाक्यलाई नै मान्नुपर्ने हुन्छ। जसवाट कुनै एउटा विचारखण्ड आफ्नो पूर्णताका साथ व्यक्त हुन सक्दछ। वाक्य र वाक्यार्थको स्वरूपका सम्वन्धमा अनेक प्रकारका मतहरू प्रकट भएका देखिन्छन्। केही चिन्तकहरूले वाक्यलाई पदहरूको समूह मानेका छन् र वाक्यार्थ पृथक्-पृथक् पदार्थहरूको योगलाई मान्दछन्। यसको ठीक उल्टो वैयाकरणहरू वाक्यस्फोटको स्वतन्त्र र अखण्ड सत्ता मानेर वाक्य र वाक्यार्थलाई पद-पदार्थको योग मान्ने पक्षको खण्डन गर्दछन्। पौरस्त्य भाषा वैज्ञानिकहरूले उक्त दुई पक्षलाई प्रकारान्तरले अभिहितान्वयवाद र अन्विताभिधानवादका रूपमा परिभाषित गरेका छन्।

२.वाक्यका सम्बन्धमा महाभाष्यकारका विभिन्न लक्षण

'प्रविश, पिण्डीम्' जस्तो एक पदात्मक वाक्यको लघुतम रूपको निर्धारण हुनसक्दछ तर त्यसको दीर्घतमरूप कस्तो हुनसक्दछ भन्ने कुराको निरूपण गर्नु असम्भवप्राय छ। बाणभट्टको कादम्बरी ग्रन्थमा दीर्घाकार वाक्य देखिए तापनि तिनीहरूको इयत्ता निर्धारण गर्ने आधार केही छैन। वार्तिककार कात्यायन र भाष्यकार पतञ्जलिले प्राचीन आचार्यहरूका विभिन्न मत सङ्ग्रह गर्दै महाभाष्यमा वाक्यका चार लक्षण वताएका छन् -

२.१ आख्यातं साव्ययकारकविशेषणं वाक्यम् - क्रियापदका साथमा अव्यय, कारक र विशेषणमध्ये कुनै एउटाको प्रयोगयुक्त वाक्य हुन्छ। जस्तै- उच्चैः पठति। यो एउटा वाक्य हो, यसमा क्रिया र अव्यय पदको प्रयोग भएको छ। ओदनं पचति। यो अर्को वाक्य हो, यसमा क्रियासँग कारकीय पदको प्रयोग भएको छ। ओदनं मृदु

पचति । यो तेस्रो वाक्य हो, यसमा क्रिया कारकका साथमा विशेषणको पनि प्रयोग भएको छ ।

२.२ सक्रियाविशेषणं च वाक्यम् - यस लक्षणमा क्रियाविशेषणलाई थप गर्नुपर्दछ भन्ने अर्को मत छ । जस्तै- सुष्ठु पचति । यो एउटा क्रियाविशेषणयुक्त वाक्य हो ।

२.३ आख्यातं सविशेषणं वाक्यम् - विशेषणले युक्त क्रिया वाक्य हो । माथि क्रियासँग अव्यय, कारक र विशेषण तथा क्रियाविशेषणको योगलाई वाक्य भनिएको छ । ती सबै तत्त्वहरू विशेषणभित्र समेटिने हुँदा यो लक्षण वाक्यको स्वरूप निर्धारण गर्न पर्याप्त छ भन्ने धेरैको मान्यता रहेको छ । यहाँ कारक आदिलाई क्रियाका विशेषणका रूपमा परिभाषित गर्न खोजिएको देखिन्छ । त्यो कसरी र किन भन्ने सम्वन्धमा सानो चर्चा गर्नु उपर्युक्त हुनेछ । भावप्रधानमाख्यातं सत्त्वप्रधानानि नामानि निरुक्तको यो यास्कवचन र सर्वं वाक्यं क्रियया परिसमाप्यते' यो वैयाकरणहरूको मान्यता अनुरूप शाव्दबोधमा व्यापार (क्रिया नै) मुख्य विशेष्यका रूपमा स्थापित हुनेहुँदा वाक्यका अन्य सबै पदार्थहरू क्रियाका विशेषण बनेर अन्वित हुने गर्दछन् । जस्तै- पाचक ओदनं पचति = पाचकाभिन्नैककर्तृक-ओदनकर्मको वर्तमानकालिकः पाकानुकूलो व्यापारः । यो शाब्दबोधको आकारमा पूर्वका सबै पदार्थहरू व्यापारका विशेषण बनेर उपस्थित भएका छन् । तर व्यापार कसैको विशेषण बनेको छैन ।

२.४ एकतिङ् वाक्यम् - एउटा क्रियायुक्त पदसमुच्चय वाक्य हो । वाक्यको यो लक्षणलाई उदाहरणमा समन्वय गर्ने क्रममा आएका ब्रूहि ब्रूहि; पचति भवति; पश्य मृगो धावति जस्ता वाक्यहरूलाई ध्यानमा राखेर उक्त लक्षणमा परिष्कार गरेको पनि पाइन्छ । कैयटले 'एकः'शब्दको सदृश अर्थ मानेर सदृशार्थक तिङन्तको स्वरूपलाई एकः=सदृशार्थकः तिङ् यत्र तद् वाक्यम् यस्तो बहुब्रीहि समास गरेर त्यसलाई वाक्य बताएका छन । भूषणसारमा कौण्डभट्ट भने पश्य मृगो धावति जस्ता वाक्यको अभिप्रायलाई एक वाक्यतामा समेट्ने एकतिङन्तार्थमुख्यविशेष्यकं वाक्यम् भनी उक्त लक्षणको परिष्कार गरेका छन् । अतिङन्त पददेखि पर रहेको समान (एक) वाक्यको तिङन्तपदमा अनुदात्त स्वरविधान गर्ने 'तिङतिङः' (८/१/२८) सूत्रबाट पाणिनिले पनि एउटा वाक्यमा एउटाभन्दा बढी तिङन्तपद हुन सक्ने सम्भावना देखाएका हुँदा पनि उक्त लक्षणलाई परिष्कार गर्नेहरूको मत प्रबल रहेको देखिन्छ ।

वाक्यका सम्वन्धमा अन्य केही मतहरू दिग्दर्शनका लागि मात्र भए पनि यहाँ सङ्कलन गर्नु उपयुक्त हुनेछ -

आह चैवं भाष्यकारः-तदस्मान्मन्यामहे पदान्यसत्यानि एकमभिन्नस्वभावकं वाक्यम् । तदबुधबोधनाय पदविभागः कल्पित इति । (पुण्यराज, वाक्यपदीय २/५८)

अभेदपूर्विका भेदाः कल्पिता वाक्यवादिभिः । -वाक्यपदीय २/५८)
सूत्रकारस्य भाष्यकारस्य चाखण्डपक्षोऽभिरुचितः । (पुण्यराज)
शव्दानां भेदपक्ष एवं वार्तिककारस्याभिरुचित इति ।
(पुण्यराज, वाक्यपदीय २/१०४)
मिथः साकाङ्क्षशब्दस्य व्यूहो वाक्यं चतुर्विधम् ।
सुप्तिङन्तचयो नैवमतिव्याप्त्यादिदोषतः । (शब्दशक्तिप्रकाशिका, श्लोक १३)
वाक्यं स्याद् योग्यताकाङक्षसत्तियुक्तः पदोच्चयः । (साहित्यदर्मण २/१)
सुप्तिङन्तचयो वाक्यं क्रिया वा कारकान्विता । (अमरकोश)
आख्यातशब्दः सङ्घातो जातिः सङ्घातवर्तिनी ।
एकोऽनवयवः शब्दः क्रमो बुद्धचनुसंहृतिः ॥
पदमाद्यं पदं चान्त्यं पदं साकाङ्क्षमित्यपि ।
वाक्यं प्रति मतिर्भिन्ना वहुधा न्यायवादिनाम् ॥ (वाक्यपदीय २/१-२)
अर्थैकत्वादेकं वाक्यं साकाङ्क्षं चेद् विभागः स्यात् ।
(मीमांसासूत्र २/१/४६)
एकार्थः पदसमूहो वाक्यम् । (शवरभाष्य, मीमांसासूत्र, २/१/४६)
पदसङ्घात एवाकाङ्क्षायोग्यतासन्निधिवशात् ।
परस्परसमन्वितं वाक्यम् । संसर्गश्च वाक्यार्थः ।
(पुण्यराज, वाक्यपदीय २/१५)

उपर्युक्त सङ्ग्रहमा वाक्यका सम्वन्धमा जति पनि दृष्टिकोणहरू प्रस्तुत गरिएका छन् ती सबैवाट एउटा सारांश के निस्कन्छ भने केही पदहरूको एउटा क्रमले विन्यास गर्नु मात्र वाक्य होइन । वाक्य वन्नका लागि त पदहरूको परस्पर अन्विति या सापेक्षता आवश्यक पर्दछ । प्रायः गरेर भाषाशास्त्रमा वाक्यको स्वरूप विधान गर्नका लागि पदहरूको योजनामा योग्यता, आकाङ्क्ष र आसत्ति हुनु आवश्यक मानिन्छ । उक्त तत्त्वले नै पदहरूको समूहलाई वाक्यको स्वरूप प्रदान गर्दछ र त्यसको अभावमा पदहरूको समूह वाक्य वन्न सक्दैन । जस्तै - वन्हिना सिञ्चति यहाँ आगोलाई साधन वनाएर भिजाउने काम सम्पन्न गर्न नसकिने हुँदा दुईवटा पदार्थमा परस्पर अन्वय हुने योग्यता नरहेकाले अर्थबोध हुन सक्दैन र त्यसलाई वाक्य पनि मानिँदैन भन्ने नैयायिकहरूको दृढ धारणा रहेको बुझिन्छ ।

वैयाकरणहरूले वौद्ध पदार्थ मान्ने हुँदा वाह्य सत्ता विशिष्ट पदार्थ नभए तापनि उक्त वाक्यवाट शाब्दबोध हुने मान्यता राख्दछन् ।

योग्यता अर्थसापेक्ष हुने गर्दछ। अर्थसङ्गतिको हिसावले नै पदहरूको अन्वितिपरक विचार गर्न सकिनछ। चीसो छ, भने पछि त्यहाँ पानीको अध्याहार हुन्छ किनकि पानीमा त्यो योग्यता रहन्छ। आगोको त्यहाँ प्रयोग हुँदैन। अतः यसवाट के स्पष्ट हुन्छ भने वाक्यको रूपविधानमा पदहरूको समूह वा क्रियायुक्त पदसमुच्चय मात्र पर्याप्त हुँदैन, ती प्रयुक्त पदहरूमा क्रियापदसँगको अन्विति र परस्परमा अन्वयको योग्यता रहनु पनि आवश्यक हुन्छ, जसको निर्णय अर्थगत

सङ्गतिको दृष्टिले मात्र गर्न सकिन्छ। त्यसैले पदसमूह, तिनीहरूको कुनै क्रियामा अन्विति, पदहरूको परस्परमा अन्वययोग्यता र एउटा समन्वित अर्थलाई वाक्यस्वरूपका घटकहरूका रूपमा स्वीकार गर्नु उपयुक्त देखिन्छ।

आकाङ्क्षा - पदसमूहमा परस्पर अन्वय हुने आकाङ्क्षा रहनु वाक्यविधानको आवश्यक अङ्ग मानिन्छ। मञ्जूषामा नागेश भट्टले आकाङ्क्षालाई वाक्यार्थबोधको अनिवार्य साधक मानेका छन्। आकाङ्क्षालाई स्पष्ट पार्दै उनले भनेका छन् - पदसमूहमा एउटा पदको अर्थबोध भएपछि त्यस अर्थसँग अन्वित हुने योग्य पदार्थ विषयक जिज्ञासालाई आकाङ्क्षा भनिन्छ। वस्तुतः त्यो आकाङ्क्षा प्रमातामा रहन्छ। वाक्य सुन्ने व्यक्तिको एक किसिमको मानसिक स्थिति जसमा कि एउटा पदको अर्थसँग अन्वित हुने अन्य पदार्थको जिज्ञासा उठ्दछ त्यो आकाङ्क्षाको स्वरूप हो तर पनि त्यो आफ्नो विषयभूत अर्थमा आरोपित हुन्छ। यसरी नागेशको दृष्टिमा आकाङ्क्षाको वास्तविक सत्ता प्रमातामा रहे तापनि वाक्यगत पदहरूको अर्थमा आरोपित हुने हुँदा साकाङ्क्ष पदहरूलाई वाक्यका उपादान मानिएको हो।

वाक्यसमयग्राहिका च आकाङ्क्षा। सा चैकपदार्थज्ञाने तदर्थान्वययोग्यस्यार्थस्य यज्ज्ञानं तद्विषयेच्छा। 'अस्यान्वय्यर्थः कः' इत्येवंरूपा पुरुषनिष्ठैव। तथाऽपि तस्या आकाङ्क्षाविषयेऽर्थे आरोपः एतदेव अभिधानापर्यवसानमित्युच्यते, अयमर्थोऽर्थान्तरमाकाङ्क्षते (साकाङ्क्षः) इति व्यवहारात्। पदे तु नारोपः, मानाभावात्, अर्थबोधोत्तरमेव जिज्ञासोदयाच्च। 'पदं साकाङ्क्षम्' इति तु साकाङ्क्षार्थकवोधकमित्यर्थकम्। (लघुमञ्जूषा, पृ. ४९५)

महाभाष्यकार पतञ्जलिले पनि पदबाट बोध हुने अर्थको पारस्परिक व्यपेक्षाका रूपमा आकाङ्क्षालाई यसरी परिभाषित गरेका छन् -

परस्परव्यपेक्षायां सामर्थ्यमेके इच्छन्ति। का पुनः शब्दयोर्व्यपेक्षा ? न ब्रूमः शब्दयोरिति। किं तर्हि ? अर्थयोः। इह 'राज्ञः पुरुषः' इत्युक्ते राजा पुरुषमपेक्षते, ममायमिति। पुरुषोऽपि राजानमपेक्षते- अहमस्येति। (महाभाष्यम्, ?)

शब्दशक्तिप्रकाशिका ग्रन्थका प्रणेता जगदीशले आकाङ्क्षाविवेचनको सार प्रस्तुत गर्ने क्रममा आकाङ्क्षा धातु, प्रातिपादिका र विभक्ति, प्रत्ययका बीचको आनुपूर्वी धर्म हो र जे-जस्तो शब्दबाट जे-जस्तो अर्थको बोध गराउने पारस्परिक आकाङ्क्षा रहन्छ त्यस अर्थमा प्रयुक्त ती-ती शब्दहरूको समूह वाक्य हो भनेका छन्- यादृशशब्दानां यादृशार्थविषयिताकान्वयबोधं प्रति अनुकूला परस्पराकाङ्क्षा तादृशशशब्दस्तोम एव तथाविधार्थे वाक्यम्। (शब्दशक्तिप्रकाशिका, ६४)

आसत्ति - आसत्तिको अर्थ सन्निधि हो। वाक्यमा आसत्तिको आवश्यकता मान्नेहरूको अवधारणामा परस्पर सम्वद्ध पदहरूको अव्यवहित प्रयोग भएपछि मात्र ती पदहरू वाक्यका रूपमा घटित हुन्छन्। पदहरूमा व्यवधान भएको अवस्थामा उनीहरूको अर्थबोध खण्डित हुन जान्छ र त्यस्तो व्यवच्छिन्न बोधले एक वाक्यार्थ स्वरूप धारण गर्न सक्दैन। अतः वाक्यमा प्रयोग हुने पदहरूको अव्यवहित उपस्थिति आवश्यक मानिन्छ। मोहनो गृहम् भनेर केही कालपछि गच्छति भनेको

अवस्थामा मोहनः गृहं गच्छति रूप वाक्य वन्न सक्दैन र मोहनकर्तृकगृहकर्मकवर्तमानकालिकगमनानुकूलो व्यापारः यो आकारको वाक्यार्थबोध वा शाब्दबोध पनि हुन सक्दैन भन्ने आसक्तिका पक्षधरहरूको तर्क छ। तर वैयाकरण नागेश भने आसत्तिलाई मन्दबुद्धि भएका व्यक्तिहरूका लागि मात्र आंशिक आवश्यक तत्त्व मान्दछन्। तीक्ष्ण वुद्धि भएका व्यक्तिले साकाङ्क्ष पदार्थहरूको स्वयं समन्वय गरी अर्थबोध गर्दछन् भन्ने धारणा उनले राखेका छन्। यस तर्कको पुष्टिका लागि लघुमञ्जूषामा उनी भन्दछन् - आसत्तिरपि मन्दस्याविलम्वेन शाब्दबोधे कारणम्। सा चान्वयप्रतियोगिपदार्थानां तद्बोधकपदानां चाव्यवधानेन प्राथमिकोपस्थितिरूपा काव्ये, अन्यत्र च सर्वान् प्रति प्रायेण तादृशबुद्धेरेव वक्तुरुद्देश्यत्वात्। अनासन्नस्थले योजनावाक्यान्मन्दस्य बोधेऽपि विलम्बोऽस्त्येव।

न च अस्मात्पदादयमर्थो बुद्धः इत्यनुभवो विरुध्येतेति वाच्यम्, योजनावाक्यसम्पादनद्वारा तस्यापि बोधे उपयोगेनादोषात्। अमन्दस्य तु आसत्त्यभावेऽपि पदार्थोपस्थितौ आकाङ्क्षाज्ञानवतो बोधोऽविलम्बेनैव भवति। इति न तद्बोधे तस्याः कारणत्वम्। (लघुमञ्जूषा, पृ. ५२६)

३. मीमांसकहरूको वाक्यार्थबोध विषयक चिन्तन

वाक्यार्थबोधको प्रक्रिया र स्वरूपका सम्बन्धमा वाक्यशास्त्री मीमांसकहरूले गहिरो र व्यापक चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन्। मीमांसकहरूका दुई धारा अभिहितान्वयवाद र अन्विताभिधानवादमा वाक्यार्थबोधको सुस्पष्ट चित्र खिचिएको छ।

३.१ अभिहितान्वयवाद

कुमारिल भट्टले वाक्यार्थबोधको स्वरूपका सम्बन्धमा अभिहितान्वयवादी दृष्टिकोणको प्रवर्तन गरेका छन्। उनको धारणा छ कि वाक्यार्थको वोध पदनिष्ठ शक्तिबाट नभई विभिन्न पदहरूको अर्थमा अन्तर्निहित पारस्परिक सम्बन्धबोधक सामर्थ्यबाट हुने गर्दछ। पदहरूमा अभिधा नामक जो अर्थबोधक शक्ति रहन्छ त्यसले पदको सङ्केतित अर्थको मात्र बोध गराउँदछ। अधिभा शक्तिबाट प्राप्त हुने ती पदार्थहरू परस्पर निरपेक्ष हुने गर्दछन्। ती छुट्टाछुट्टै उपस्थित पदार्थहरूलाई एउटा सम्बन्धसूत्रमा गाँसेर एक वाक्यार्थरूपमा वुद्धिग्राह्य बनाउने तात्पर्यशक्ति पदबाट अभिहित अर्थमा अन्तर्निहित रहन्छ। यसरी कुमारिल भट्टका अनुसार कुनै पनि वाक्यमा प्रयुक्त पदहरूले पहिले आफ्नो अभिधाशक्तिद्वारा स्वतन्त्र अर्थको बोध गराउँदछन्, तदनन्तर ती पदार्थहरूले आफूमा अन्तर्निहित तात्पर्यशक्तिद्वारा पारस्परिक सम्बन्धबोध गराएर स्वयं एउटा पूर्ण वाक्यार्थबोधका रूपमा पर्यवसित हुन्छन्।

जैमिनीय सूत्रको भाष्यमा शबरस्वामीले पदको अर्थबोधक शक्तिका सम्बन्धमा आफ्नो विचार राख्दै भनेका छन् - सबै पदले आफूमा अन्तर्निहित

शक्तिद्वारा आ-आफ्नो स्वतन्त्र अर्थको बोध गराउँदछन् । अर्थबोध गराएपछि पदनिष्ठ शक्ति कृतकार्य भैसकेपछि त्यसभन्दा पछिको सम्बन्धबोध गराउने काम पदबाट सम्भव हुँदैन । पदबाट अर्थबोध भइसक्दछ पदार्थगत शक्तिद्वारा परस्पर सम्बन्धको ज्ञान भएर सिङ्गो वाक्यार्थको बोध उत्पन्न हुन्छ ।

पदानि हि स्वं स्वमर्थमभिधाय निवृत्तव्यापाराणि । अथेदानीं पदार्था अवगताः सन्तो वाक्यार्थमवगमयन्ति । जैमिनिसूत्र, शावरभाष्य, ११/२५)

कुमारिल भट्टले वाक्यार्थबोधविधिका सम्बन्धमा शबर स्वामीद्वारा प्रतिपादित उपर्युक्त सिद्धान्तका आधारमा अभिहितान्वयवादको पक्ष स्थापित गरेका छन्। उनको धारणामा वाक्यका अङ्गभूत पद र पदार्थमा परस्पर सम्बन्धको जुन ज्ञान हुन्छ त्यो शक्ति पदमा रहँदैन। संसर्ग बोध नै वाक्यार्थ बोधकोा स्वरूप हो। अतः वाक्यगत पदबोध्य पदार्थमा आकाङ्क्षा, योग्यता, आसत्ति आदिद्वारा उत्पन्न हुने परस्परको सम्बन्धविशिष्ट अर्थ नै वाक्यार्थ हो ।

३.२ अन्विताभिधानवाद

भाषिक बोधविधिको विश्लेषण गर्दै प्रभाकरले वाक्यबाट एउटा अन्वित अर्थको अभिव्यक्ति हुने सिद्धान्त स्थापित गरेका छन्। भाषा प्रयोगको उद्देश्य र विधिमा ध्यान दिने हो भने स्पष्ट हुन्छ कि समन्वित पूर्वविचारखण्डलाई सम्प्रेषण गर्नका लागि भाषाको प्रयोग गर्ने गरिन्छ। त्यस प्रयोजनका लागि निश्चित भाव व्यक्त गर्ने पदहरूलाई समन्वित गरी वाक्यका रूपमा प्रयोगमा ल्याइन्छ। वाक्यार्थलाई नै भाषिक बोधको मूल एकाइ मानेर वाक्यार्थका रूपमा अन्वित पद वा अन्वितियुक्त पदहरूले आफ्नो वाच्य अर्थ मात्र नबुझाएर पारस्परिक अन्विति या सापेक्षताको बोध पनि गराउँदछन्। पदहरू विभक्तियुक्त हुन्छन्, ती विभक्तिहरूको सार्थकता वाक्यमा ती पदहरू र पदार्थको पारस्परिक सम्वन्ध बोधमा रहेको हुन्छ। धातु र प्रातिपदिकको मात्र आफ्नो एउटा निश्चित वाच्यार्थ हुँदाहुँदै पनि विभक्ति वा प्रत्यय नजोडिकन शब्दको वाक्यमा प्रयोग नगरिने नियमले पनि पदमा वाच्यार्थका साथसाथै सम्वन्धार्थ रहन्छ भन्ने अवधारणालाई बल पुऱ्याएको देखिन्छ। वैयाकरणहरूको अखण्ड वाक्यस्फोट यसै अभिप्रायको नजिक रहेको प्रतीत हुन्छ।

वाक्यबाट एउटा सुसम्वद्ध अर्थको बोध हुने मान्यतामा कसैको विमति रहेको देखिँदैन। विमति मात्र केमा छ भने पद र पदार्थलाई भाषाको मूल एकाइ मानेर तिनलाई वाक्यार्थका रूपमा सङ्घटित गर्ने छुट्टै सम्बन्धबोधक शक्तिको कल्पना गर्ने कि वाक्य वा वाक्यार्थलाई नै भाषाको मूल एकाइ मानेर पूर्व अन्वित अर्थको वाक्यबाट अभिव्यक्ति हुने सिद्धान्त स्वीकार गर्ने ? वाक्यबाट एउटा पूर्ण अर्थको बोध हुन्छ भन्ने कुरामा वैयाकरण, नैयायिक, मीमांसक सबै एकमत छन्। तर पद-पदार्थ तथा वाक्य-वाक्यार्थका बीचमा सम्वन्धको निरूपण र भाषाको मूल एकाइका सम्बन्धमा अभिहितान्वयवादी र अन्विताभिधानवादी मीमांसकहरूका विचार फरक-फरक छन्।

४. उपसंहार

शाव्दबोधका सम्वन्धमा अर्थात् वाक्यको पूर्ण अर्थवोधका सम्वन्धमा वाक्यमा कुन पदको अर्थ प्रधान वा मुख्य हुन्छ भन्ने विषयमा वैयाकरण, नैयायिक र मीमांसकका आ-आफ्ना विशिष्ट अवधावरणाहरू रहेका छन्। नैयायिकहरूको मान्यतामा वाक्यस्थित प्रथमा विभक्त्यन्त पद अर्थ प्रधान हुन्छ अन्य पदका अर्थहरू विशेषणका रूपमा अन्वित हुन्छन्। वैयाकरणको विचारमा वाक्यमा क्रियापदको अर्थ मुख्य हुन्छ , अन्य पदार्थहरू विशेषण हुन्छन्। भावप्रधानमाख्यातम् यो यास्क वचनले वैयाकरणहरूलाई व्यापारमुख्यविशेष्यक शाव्दवोधतर्फ उन्मुख गराएको छ। फलव्यापारयोर्धातुराश्रयस्तु तिङः स्मृताः भन्ने भूषणकारको वचनले पनि फल र व्यापार रूप धात्वर्थमा फलजनकत्वेन व्यापारको प्रधानता रहने कुरा बताएको छ तर मीमांसकहरू प्रकृतिप्रत्ययौ सहार्थं ब्रूतस्तयोः प्रत्ययार्थस्यैव प्राधान्यम् भन्ने वाक्यको अनुसरण गर्दै तिङन्त पदमा धात्वर्थ फल र तिङर्थ भावना स्वीकार गर्दछन् र वाक्यमा भावना मुख्यविशेष्यक शाव्दबोध स्वीकार गर्दछन्। व्यापारो भावना सैव उत्पादना सैव च क्रिया भन्ने भूषणसारकारका भनाइवाट व्यापार र भावनाको समान अर्थ वुझिए तापनि वैयाकरणहरू व्यापार शव्दलाई र मीमांसकहरू भावना शव्दलाई प्रयोगमा ल्याउने गर्दछन्।

पद-पदार्थ र वाक्य-वाक्यार्थका सम्वन्धमा विभिन्न दर्शनहरूमा उठेका मान्यताहरूको निष्कर्षका साथै प्रतिभारूप वाक्यार्थको निरूपण गर्ने वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषामा प्रस्तुत नागेशको भनाइलाई उद्धृत गरी प्रस्तुत चिन्तनलाई उपसंहार गर्ने अनुमति चाहन्छु -

एवमर्थेऽपि ये वादिनां नानापक्षास्तेऽपि तत्तच्छास्त्रवासनावशात् कल्पिता एव। यथा- अभिहितान्वयः , अन्विताभिधानमिति। संसर्गो वाक्यार्थः, संसृष्टाः, पदार्थाः स इति। जातिः पदार्थो व्यक्तिवेत्यादि। अत एव 'घटः' इति प्रयुक्ते वैशेषिकोऽतिरिक्तमवयविनं बुध्यते, साङ्ख्यो गुणसमूहम्, बौद्धादिः परमाणुसमूहम्।

यद्यपि ऋषीणां दर्शनं तत्त्वविषयं भवति, तथापि तत्त्वभूतेन वस्तुना व्यवहारासम्भवाद् व्यवहारकाले तेऽपि अदृष्टतत्त्वसदृशा नानाप्रकारैव्यवहारन्तीति न तद्वचसाऽपि पदपदार्थसत्यत्वं मन्तव्यम्। त्र वाक्यार्थस्यापेक्षिकं सत्यत्वं द्रष्टव्यम्, सर्वव्याहारस्यासत्यविषयत्वात्। वाक्यार्थश्च प्रतिभामात्रविषयः। प्रतिभा च जन्मान्तरसंस्कारजपि। यथा - मधौ पिकस्य पञ्चमस्वरविरावो जन्मान्तरसंस्कारजः। अत एव 'शशश्रृङ्गमस्ति' इत्यादितोऽपिसः। प्रतिभाविषयतवाच्च 'प्रतिभा वाक्यार्थः' इति व्यवहार इत्यलम्।

सन्दर्भग्रन्थसूची

तर्कालङ्कारः, जगदी शब्दशक्तिप्रकाशिका (द्वितीयसंस्करणम्), वाराणसी : चौखम्वा संस्कृत सीरिज आफिस, वि.सं. २०२९।

पतञ्जलिः, व्याकरणमहाभाष्यम् (संशोधकः भार्गवः शास्त्री जोशी), दिल्ली : चौखम्वासंस्कृतप्रतिष्ठानम्, ई. सं. १९९१।

भट्टः, कौण्डः, वैयाकरणभूषणसारः, दर्पणव्याख्यासंवलितः, (व्याख्याता श्रीहरिवल्लभः), तथा सुवोधिनीहिन्दीव्याख्योपेतः, (व्याख्याकारः, डा. चन्द्रिकाप्रसादद्विवेदी), दिल्ली : चौखम्वासंस्कृतप्रतिष्ठानम्, ई. सं. २००१।

भट्टः, कुमारिलः, श्लोकवार्त्तिकम्, न्यायरत्नाकरव्याख्यया सनाथम्, (व्याख्याकारः र्थसारथिमिश्रः), (सम्पादक एवं परिष्कारकश्च डा. गङ्गासागररायः), वाराणसी : रत्नापव्लिकेशन, ई. सं. १९९३।

भट्टः, नागेशः, वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषा (संपादक आचार्यश्रीरामप्रसादः त्रिपाठी), वाराणसी : सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः, ई. सं. १९९०।

भट्टः, नागेशः, वैयाकरणसिद्धान्तपरमलघुमञ्जूषा, किरणावलिसंस्कृतव्याख्योपेतहिन्द्यनुवादसहिता, (व्याख्याकारः लोकमणिदाहालः), वाराणसी : चौखम्वासुरभारतीप्रकाशनम्, ई. सं. १९९१।

भर्तृहरिः, वाक्यपदीयम् अम्वाकर्त्रीव्याख्यया च सहितम् (व्यााख्याकारः संपादकश्च, पण्डितरघुनाथः शर्मा, पद्मश्रीः), वाराणसी : सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वि. सं. २०४५।

यास्कः, निरुक्तम्, मुम्वयी : क्षेमराज श्रीकृष्णदास, वेङ्कटेश्वर यन्त्रालय, वै. १९६८।

शवरः, मीमांसाशावरभाष्यम्, पुण्याख्यपत्तनम् : आनन्दाश्रममुद्रणालयः, ई. सं. १९२९।

‘कुमारसम्भव’को पञ्चम सर्ग र ‘मुकुन्द इन्दिरा’ : सम्बन्ध–निरूपण

ध्रुवप्रसाद भट्टराई
सहप्राध्यापक

१. विषयाधान

कुमारसम्भव महाकवि कालिदासको पहिलो महाकाव्य हो। सत्र सर्गको यस महाकाव्यको प्रारम्भदेखि आठ सर्ग कालिदासका रचना मानिन्छन्। भाषा, कल्पना र अर्थसौन्दर्यको सूक्ष्म अध्ययन गरेर विद्वान्हरूले यस्तो निष्कर्ष निकालेका छन्।[१] अर्को मतअनुसार बाँकी सर्ग पनि प्रक्षेप नभई कालिदासकै रचना हुन्।[२] अहिले प्राप्त महाकाव्य कालिदासकै रचना हो भन्ने विषयमा बहुमत छ।

नाट्यसम्राट् बालकृष्ण समद्वारा लिखित मुकुन्द इन्दिरा (१९९४) समको नाट्ययात्राको उत्कर्ष कालका रूपमा रहेको तेस्रो चरण (१९९४-२०१४) को प्रवर्तक संयोगान्त नाटक हो। यस चरणमा समको लघुतम नाट्यकृति ‘सबभन्दा छोटो नाटक’ (एकाङ्की, प्रथम प्रकाशन २०११) देखि बृहत्तम नाट्यकृति ‘प्रेमपिण्ड’ (पूर्णाङ्की, रचना २००५, प्रथम प्रकाशन २००९) को प्रकाशन भएको छ। सबभन्दा छोटो नाटक सम्भवतः विश्वकै लघुतम नाट्यरचना मानिन्छ।[३] यस चरणमा समका अन्य पूर्णाङ्की र एकाङ्की पनि लिखित एवम् प्रकाशित छन् जसले उनलाई नेपाली साहित्यमा महान् र विशिष्ट नाटककारका रूपमा स्थापित गरेका छन्।

महाकवि कालिदास र नाटककार सम काव्यव्यक्तित्व, कृतित्व र कीर्तिविस्तारका दृष्टिले एउटै श्रेणीका होइनन्। कालिदासको काव्यकला र समको नाट्यकला सन्दर्भअनुसार भिन्नभिन्न विधिबाट मूल्याङ्कित हुन सक्छन्। नेपाली साहित्य र समालोचनामा सम कालिदासबाट प्रभावित भएको प्रसङ्ग पनि कमै चर्चित छ। यही यथार्थको पृष्ठभूमिमा यहाँ कुमारसम्भवको पञ्चम सर्ग र मुकुन्द इन्दिराको सम्बन्ध निरुपण गर्न खोजिएको छ।

---

[१] कालिदास, कुमारसम्भवम्, पुनर्मुद्रित सं., (वाराणसीः चौखम्बा विद्याभवन, प्रस्तावना खण्ड, इ. २००१) पृ. ९।

[२] डा. विजयपाल सिंह, संस्कृत साहित्यका इतिहास, द्वि.सं., (दिल्लीः राजपाल, इ. २००२) पृ. ७८।

[३] डा. केशवप्रसाद उपाध्याय, नेपाली नाटक र नाटककार, (ललितपुरः साझा प्रकाशन, २०६१) पृ. २०।

२. कथ्य

कुमारसम्भव शिवजीले कामदेवलाई आफ्नैअगाडि भस्म गरिदिएपछि पार्वतीलाई आफ्नो रूप निन्दनीय लाग्छ। रूप र यौवनले मात्र शिवजी आकर्ष्य छैनन् भन्ने निश्चय भएपछि उनी कठोर तपश्चर्याका लागि ससखी गौरीशिखर जान आमा मेना (मेनका) सँग प्रस्ताव राख्छिन्। आमाले अनेक कारण देखाई तपश्चर्याबाट विमुख गराउन प्रयास गरे पनि पार्वती अभीष्टसिद्धिका लागि तपस्यामा लीन हुन्छिन्। ब्रह्मचारी वटुकको वेशधारी अन्तर्यामी शिवजी पार्वतीसँग तपस्याको कारण सोध्छन् र आफैलाई पतिका रूपमा वरण गर्न चाहेको यथार्थ बुझेपछि प्रेमको प्रतिवद्धता परीक्षण गर्ने उद्देश्यले शिवको निन्दा गर्न थाल्छन्। ब्रह्मचारी र पार्वतीबीच रोचक वादविवाद हुन्छ। सर्गान्ततिर शिवजी आफ्नो यथार्थ रूप देखाई पार्वतीलाई स्वीकार गर्छन्। पार्वती सिद्धकामा हुन्छिन्। मुकुन्द इन्दिरा पाटनको साहू रूपनारायण श्रेष्ठको छोरो मुकुन्दलाल पढ्न भनेर कलकत्ता गएपछि त्यताको रौस, रङ्ग र रमितामा भुलेर घरपरिवारलाई कुनै सन्देश पठाउँदैन। यसबाट मुकुन्दको वाबु विरामी, आमा चिन्तित र पत्नी इन्दिरा व्याकुल वन्न पुग्छन्। रूपनारायणको मित्र भवदेव उपकारको भावनाले कलकत्ता गई सुरा सुन्दरीमा तल्लीन मुकुन्दलाई भेट्छ र घर फर्किन आग्रह गर्छ। मुकुन्द एकोहोरो भइसकेकाले घर फर्किन मान्दैन। इन्दिराको पतिप्रेम र पातिव्रत्यको परीक्षा लिने सहमति भएपछि मुकुन्द भवदेवसँग नेपाल फर्किन्छ। मुकुन्दको साथी वनेको छद्मवेशी मुकुन्द नै इन्दिराले नचिन्ने गरी उसको परीक्षा लिन्छ। परीक्षामा इन्दिरा समुत्तीर्ण र मुकुन्द पराजित हुन्छन् र नाटक संयोगान्त हुन्छ। कुमारसम्भवमा अपेक्षित पतिको प्राप्ति र मुकुन्दइन्दिरामा प्राप्त पतिको पुनः प्राप्तिका लागि दुवै नायिकाको अनन्य र अविचलित निष्ठा छ। आफ्नो आस्था र समर्पणवाट दुवै नायिका परीक्षामा उत्तीर्ण भएको तथ्य कथ्यबाट पुष्ट हुन्छ।

३. नायक

कुमारसम्भवको पाँचौ सर्गका नायक ब्रह्मचारी वटुकको वेशधारी भगवान् शिवजी हुन्। तपस्विनी पार्वतीका तपोवनमा आएका ती ब्रह्मचारी बह्मचर्याश्रममा स्वयं शरीर धारण गरेर आएझैँ देखिन्छन् -

विवेश कश्चिज्जटिलस्तपोवनं शरीरबद्धः प्रथमाश्रमो यथा ॥३०॥

पार्वती अतिशय कोमलाङ्गी भएकीले तपस्या कठिन हुने ब्रह्मचारीको तर्क छ। अतः आफ्नो शारीरिक क्षमताअनुसार तपस्या गर्न ब्रह्मचारीले पार्वतीलाई परामर्श दिएका छन् र भौतिकवादप्रति पनि आकर्षण देखाएका छन् -

अपि स्वशक्त्या तपसि प्रवर्तसे शरीरमाद्यं खलु धर्मसाधनाम् ॥३३॥

सौन्दर्य र सदाचार परस्पर परिपूरक हुन् भन्ने यथार्थमा ब्रह्मचारी विस्वस्त छन्। पार्वतीको तपोवनाश्रित स्वागत-सत्कार पाएका ब्रह्मचारीले यसको

पुष्टि गरेका छन् । पार्वतीको व्यवहार मुनिजनलाई पनि शिक्षा दिन योग्य छ भन्ने उनको विचार छ -

यदुच्यते पार्वति ! पापवृत्तये न रूपमित्यव्यभिचारि तद्वचः ।
तथा हि ते शीलमुदारदर्शने ! तपस्विनामप्युपदेशतां गतम् ॥३६॥

ब्रह्मचारी व्यक्तिगत गोपनीयता र त्यसमा विशेषतः नारीवर्गको निजी विषयसँग सचेत छन् । आफूले सोधेको कुराको उत्तर पार्वतीले दिनैपर्छ भन्ने आग्रह नभएका उनी तपस्याको कारण भन्न मिल्ने भए मात्र भन भन्दै यसो भन्छन् -

अचं जनः प्रष्टुमनास्तपोधने ! न चेद्रहस्यं प्रतिवक्तुमर्हसि ॥४०॥

वटुकको रूपमा आएका भए पनि ब्रह्मचारी पार्वतीको रूपलावण्यप्रति आकृष्ट छन् । पार्वतीलाई तपस्विनीका रूपमा भन्दा पनि सुन्दरीका रूपमा देख्ने ब्रह्मचारीले प्रयोग गरेका सम्वोधनहरू यसै कथनलाई पुष्टि पार्छन् : उत्पलाक्षि (श्लोक ३५), भाविनि (श्लोक ३८), सन्नतगात्रि (श्लोक ३९), कृशोदरि (श्लोक ४२), शुभ्रु (श्लोक ४३), बालमृगाक्षि (श्लोक ७२), अवनताङ्गि (श्लोक ८६) ।

ब्रह्मचारी समान स्तरको विवाहका पक्षपाती छन् । असमान विवाहलाई समाजले उपेक्षा र उपहास गर्छ भन्ने समाजवोध उनमा छ । उनी शिवजीसँग विवाह भएपछि तिमीलाई वूढो गोरुमाथि चढेको देखेर साधुजन हाँस्ने तर्क गर्दै पार्वतीसँग भन्छन् -

विलोक्य वृद्धोक्षमधिष्ठितं त्वया महाजनः स्मेरमुखो भविष्यति ॥७०॥

कन्याहरूले भावी पतिमा अपेक्षा गरेका गुणहरूसँग पनि ब्रह्मचारी परिचित छन् । वर्तमानमा जस्तै पौराणिक कालमा पनि रूप, गुण र सम्पत्ति वरको प्राथमिक योग्यता भएको तथ्य ब्रह्मचारीको भनाइवाट स्पष्ट हुन्छ -

वपुर्विरूपाक्षमलक्ष्यजन्मता दिगम्वरत्वेन निवेदितं वसु ।
वरेषु यद् वालमृगाक्षि ! मृग्यते तदस्तिं किं व्यस्तमपि त्रिलोचने ॥७२॥

वास्तविक स्वरूपको दर्शन दिइसकेपछि शिवजीले आफूलाई पार्वतीको तपस्यावाट किनिएको दासका रूपमा चित्रण गरेका छन् । यसबाट नारीहरू आफ्नो व्रत सफल भएको अनुभव गर्न सकून् भन्ने भावना शिवजीमा रहेको प्रमाणित हुन्छ -

अद्यप्रभृत्यवनताङ्गि ! तवास्मि दासः
क्रीतस्तपोभिरिति वादिनि चन्द्रमौलौ ।
अह्वाय सा नियमजं क्लममुत्ससर्ज
क्लेशः फलेन हि पुनर्नवतां विधत्ते ॥८६॥

यी सुन्दर्भहरूवाट प्रस्तुत महाकाव्यको पञ्चम सर्गका नायक सुसंस्कृत, सामजिक, प्रणयी र परीक्षणप्रवीण देखा पर्छन् ।

मुकुन्द इन्दिराको मुकुन्द सामान्य मानवीय नायक हो । उसको चरित्र नाटकभरि केलाउँदा सत्, असत् र सदसद्वृत्तिवाट अघि वढेको पाइन्छ । सत्ययुगको नभई कलियुगको राणाकालिक परिवेशको नायक भएकाले उसमा

अनेकौं दोष र दुर्गुण छन् भने सौजन्यका सङ्केत पनि छन्। कलकत्ता जानुपूर्व उसले घरपरिवार र पत्नीप्रति सद्भाव नै देखाएको छ। कलकत्तामा उसलाई बिगार्ने सुरासुन्दरी मात्र होइनन्, साथीहरू पनि हुन्। घरमा लेखेको चिठीमा प्रयोग गरेको भाषाबाटै उसको चरित्रको अनुमान हुन्छ- 'डियर फादर, तपाईको लेटर पाएँ, होममा कहिले फर्कने भनी रिप्लाई माग्नु भएको रहेछ।' (प्रथम अङ्क) भवदेवले चार वर्षअघि भेट्तासम्म मुकुन्द यस्तो थिएन। कुसङ्गतिले उसलाई बिगारेको छ। कलकत्तामा अखतरी ज्यानहरूको नाचगानमा डुबेको मुकुन्द भवदेवले इन्दिरालाई सम्भेर नेपाल फर्किन आग्रह गर्दा नारीहरूलाई जाल रच्न सिपालु भन्दै यस्तो आरोप लगाउँछ :

स्वास्नीमानिसको जाल लोग्नेमानिसको बल
दुवैसँगै रहे हुन्थे सबै मानिस राक्षस।
स्वामी मारी सती जान्छन् यस्ता स्त्रीको चरित्र त
ब्रह्मा समेत जान्दैनन् के जान्लान् भवदेव यी। (द्वितीय अङ्क)

पौराणिक पतिव्रता नारीहरूले चरित्रमा मुकुन्दको विश्वास छैन। त्यस्ता चरित्रलाई उसले यसरी टिप्पणी गरेको छ - *सीता, सावित्री, सती शर्मिष्ठाहरूका चरित्र गंजडीका ध्वांसाको मसीले घोडाको कागतमा लेखिएका केटाकेटीको निद्रा बोलाउने दन्त्यकथा मात्र हुन्।* (तृतीय अङ्क)

मुकुन्द नारीहरूको परीक्षा गर्न आफू निकै समर्थ भएको अहङ्कार गर्छ। कलकत्ते नारीहरूको समेत परीक्षा गरेको गर्व अनुभव गर्ने मुकुन्द पखिनी इन्दिराको परीक्षा सजिलै गर्न सक्ने उत्तर भवदेवलाई यसरी दिन्छ -

ठूलो दूर्वीन लाएर रोमकूप गनी गनी
आँखा जाँचिसकें कैयन् अप्सराहरूका अब
एउटी पखिनीको के म जाँच्न सक्तिन ? (चतुर्थ अङ्क)

मुकुन्द भ्रष्ट र अहङ्कारी मात्र छैन, इन्दिराको कठोर परीक्षा लिइसकेपछि क्षमायाचना पनि गर्छ। यसले उसलाई सद्व्यवहारप्रति उन्मुख गराएको छ। ऊ इन्दिराबाट क्षमा याचना गर्छ -

नदेउ यसरी मेरो पापमा त क्षमा पनि
माग्नु नै पाप हो, आफैं देऊ दिन हुने भए। (पञ्चम अङ्क)

मुकुन्दमा मानसिक परिवर्तन भइसकेको छ। आमाबाबुलाई दुःख दिने पुत्रका लागि सानातिना दण्डभन्दा मृत्यु नै लायक छ भन्ने मुकुन्दको धारणा छ-

आमाबाबुहरूलाई जल्ले दुःख दियो यति
त्यसलाई त यो घाउभन्दा मृत्यु छ लायक। (पञ्चम अङ्क)

यसरी दुवै कृतिका नायक छद्मवेशमा उपस्थित भई आ-आफ्ना प्रणयिनी र पत्नीको परीक्षण गर्दछन्। शिवजी दैवी चरित्रको सट्टा ब्रह्मचारी वटुकको रूपमा उपस्थित छन् भने मुकुन्द सामान्य, खराब र असल नायकका रूपमा उपस्थित छ। चरित्र र चेतनाका स्तरमा मुकुन्द ब्रह्मचारी वटुकको स्तरमा पुग्न सकेको छैन।

दुवैमा समानताचाहिँ केछ भने परीक्षापछि दुवैले प्रणयिनी र पत्नीलाई मानसिक सन्तोष दिई विजयिनी बनाएर आफूलाई पराजित गराएका छन्। संयोगान्त कृतिको सफलताका लागि यसो गर्नु स्वाभाविक पनि छ।

४. नायिका

कुमारसम्भवकी नायिका पार्वती हुन्। धार्मिक वर्गका लागि पार्वती देवी भवगती, शिवजीका लागि अर्धाङ्गिनी र काव्यपारखीका लागि नायिका हुन्। पञ्चम सर्गमा उनी सामान्य नायिका मात्र नभई असामान्य दृढ तपस्विनी वनेकी छन्। आमावाबुलाई समेत मनाएर पतिप्राप्तिका लागि तपस्यामा जाने उनी प्रियलाई आकृष्ट गर्न नसक्ने सौन्दर्य निष्फल ठान्दै शिरीषको फूलजस्ती कोमल भएर पनि तपस्यारूपी पक्षीको पदभार सहन र वहन गर्न तत्पर छन्। जटाधारिणी वल्कलवाहिनी भएर पनि सुन्दरी देखिने पार्वती अग्निमा हवन र स्तुतिपाठ गर्दै वसेकी छन्। उनलाई हेर्न ऋषिगण पनि उपस्थित छन् -

कृताभिषेकां हुतजातवेदसं त्वगुत्तरासङ्गवतीमधीतिनीम्।
दिदृक्षवस्तामृषयोऽभ्युपागमन्न धर्मवृद्धेषु वयः समीक्ष्यते ॥१६॥

रुखबाट आफै झरेका पात खाएर जीवन निर्वाह गर्नु तपस्याको चरमसीमा मानिन्छ। पार्वतीले त्यस्ता पातसमेत खान छाडेकी हुनाले उनको नाम नै 'अपर्णा' रहन पुगेको औचित्य यसरी देखाइएको छ -

स्वयंविशीर्णद्रुमपर्णवृत्तिता परा हि काष्ठा तपसस्तया पुनः।
तदप्यपाकीर्णमतः प्रियंवदां वदन्त्यपर्णेति च तां पुराविदः ॥२८॥

ब्रह्मचारीमा जस्तैपार्वतीमा पनि सामाजिक शिष्टाचार छ। अतिथिसत्कारमा उनी प्रवीण छन्। ब्रह्मचारीले नारीको निजी कुरा सोझैँ सोध्नु हुँदैन भनेर बुझेझैँ पार्वतीले पनि आफ्नो तपस्याको उद्देश्य सोझै भन्नु हुँदैन भनेर राम्ररी बझेकी छन् र सखीको माध्यमबाट रहस्य खोलेकी छन्। शिवजीको सम्वन्धबाट उच्चपद प्राप्त हुन्छ भन्ने पार्वतीको विश्वास छ। ब्रह्मचारीले शिवको निन्दा गरेकामा पार्वती खिन्न छन् र मुर्खहरू महात्माहरूको निन्दा गर्छन् भन्ने उनको तर्क छ। ब्रह्मचारीको शिवनिन्दा सुनिसकेपछि पार्वतीले शिवको व्यक्तित्वका वास्तविक ज्ञाता छैनन् भन्ने निष्कर्ष निकालेकी छन्। पार्वती आधुनिक युगकी आदर्श प्रेमिकाजस्ती पनि छन्। आफ्नो इच्छाले प्रेममा तल्लीन मानिस निन्दाबाट कल्यै डराउँदैन भन्ने उनको तर्क छ। महात्माहरूको निन्दा गर्नु हुँदैन, न त उनीहरूको निन्दा सुन्नु नै हुन्छ। त्यस्ता महात्माहरूको निन्दक मात्र होइन श्रोता पनि पापी हुन्छ भनेर पार्वतीले नीतिज्ञताको परिचय दिएकी छन् -

न केवलं यो महतोऽपभाषते श्रृणोति तस्मादपि यः स पापभाक् ॥८३॥

अभीष्टको प्राप्तिपछि पार्वतीले तपस्याबाट प्राप्त कष्ट सबै बिर्सिन् र उनको जीवनमा नवीनताको प्राप्ति भयो भन्ने टिप्पणी महाकविले गरेका छन् -

क्लेशः फलेन हि पुनर्नवतां विधत्ते ॥८६॥

यसरी कुमारसम्भवकी पार्वती व्रती, दृढप्रतिज्ञा, शिष्टाचारिणी, आदर्श प्रेमिका र देवी भगवतीको सट्टा साधारण युवतीका रूपमा चित्रित छन् ।

मुकुन्द इन्दिराको नायिका इन्दिराको चरित्रमा अनेकौं विशेषता छन् । ऊ पतिको पुनःप्राप्तिका लागि लालायित प्रोषितभर्तृका नायिका हो । ऊ वाहिरी रूपमा घरधन्दा गर्ने, सासुसुराको सेवा गर्ने र रामायणको वाचन गर्ने गर्छे र समय विताउँछे भने आन्तरिक रूपमा मुकुन्दको प्रतीक्षामा व्यग्र हुन्छे । कलकत्तामा बसेको मुकुन्दको विषयमा जान्नबुझ्न ऊ अति नै उत्कण्ठित छे । भवदेवले दिन कसरी विताउँछ्यौ भनेर सोद्धा इन्दिरा दिनमा फुर्सद नहुने, रातचाहिँ कथा हेरेर, बत्ती कातेर बित्ने र निदाएको समयमा पनि कहिले सपना देख्ने र कहिले त्यो पनि नदेख्ने कुरा गर्छे -

निद्राले कहिले मूर्छा पर्छु यो भूइँमै पनि
कहिले सपना देख्छु कैहिले देख्दिनँ त्यो पनि (प्रथम अङ्क)

इन्दिराका बिचारमा नारी दुःख भोग्नुपर्ने जात हो । उनीहरूले अनादि कालदेखि दुःख पाउँदै आएको र आफू पनि त्यसमा अभ्यस्त भइसकेको तथ्यलाई उसले यसरी पुष्टि गरेकी छ -

पार्वतीको गर्भबाट ब्याएदेखि त्यही दिन
स्वास्नीमान्छेहरूलाई चिनेको हुन्छ दुःखले । (तृतीय अङ्क)

इन्दिरा पुरुष वर्गप्रति ज्यादा उदारभाव राख्दै नारीवादीको सट्टा पुरुषवादी वन्न पुगेकी छ । उसलाई नारी लोग्नेमानिसका पुतली हुने भन्ने लाग्छ । उसको विचारमा पुरुष नारीको जीवन वनाउने कर्मी देवता हुन् । 'पति भक्ति त मर्दैन पापी पती भए पनि' भन्ने आर्दश वोकेको इन्दिरा पतिवाट टाढा भएकी नारी अभागिनी र पतिको गाली र लात्ती पाए पनि भाग्यमानी हुन्छे भन्ने विश्वास यसरी व्यक्त गर्छे । इन्दिरा पतिलाई ब्रह्म र महेश्वर ठान्छे । पतिले पहिला राखेको ठाउँसमेत पवित्र हुने विश्वास भएकी इन्दिरा पतिको निन्दा गर्नेहरूले त्यहाँ कुल्चन नहुने विचार प्रकट गर्छे । पतिप्रेमको भाङले मातेकी एकोहोरी[1] भनेर उसको चरित्रवारे गरिएको टिप्पणी यस सन्दर्भमा विचारणीय छ । उसले पतिको नामलाई पुराण र निन्दालाई पाप ठानेकी छः

पुराण सुन्न आएकी स्वामीको नामको यहाँ
निन्दा मात्र सुनें मैले पाप लाग्यो क्षमा गर ॥(चतर्थ अङ्क)

इन्दिरा मुकुन्दबाहेक अरू कसैसँग पनि समर्पित हुन चाहन्न । खुकुरी वोकेर आएको छद्मभेशी मुकुन्दलाई ऊ बरू मार्न तयार हुन्छे, प्रेम प्रस्ताव स्वीकार गर्दिन :

जाऊ जाने भए मुखले नत्र दुःखको

---

[1] तानासर्मा, सम र समका कृति, छैटौं सं. (ललितपुरः साझा प्रकाशन, २०५८), पृ. १४० ।

घना जङ्गलमा आज सम्मनको क्रोध सल्किँदै
डढेलो लाग्न पुग्नेछ, ज्यानमारा हुनेछु म,
ज्यान जानेछ तिम्रो त । (पञ्चम अङ्क)

पति मुकुन्दलाई पाइसकेपछिको क्षण विपना भए रहर पूर्ण भएको र सपना भए फेरि व्युँझन नपर्ने हुन सकोस् भन्ने कामना गर्ने इन्दिरा यसो भन्छे :

विपना हो भने आजै मेरो रहर पूर्ण भो
सपना हो भने फेरि नब्युँझूँ यसबाट म । (पञ्चम अङ्क)

प्रायश्चित गरेर असल पति बनिसकेको मुकुन्दसँग इन्दिरा कहिल्यै पनि नछुट्टिने गरी सँगै बसौं भन्ने प्रस्ताव गर्छे र सुखद दाम्पत्य जीवनको कामना पनि गर्छे ।

दुवै कृतिका नायिका आफ्नो सङ्कल्पमा दृढ, पतिपरायण, अतिथिसेवामा तत्पर, अनुशासित र परिणामपछि खुसी देखिन्छन् । दुवै नायकलाई आफूप्रति समर्पित गराउन सफल छन् । दुवै पतिको निन्दा सुन्न चाहँदैनन् । दुवै नायिका प्रेमको परीक्षामा पूर्णतः समुत्तीर्ण पनि भएका छन् । यस्ता समान पक्षका साथै यिनीहरूबीच असमान पक्ष पनि छन् । पार्वती आयोजनापूर्वक तपश्चर्यमा गएकी छन् भने इन्दिराको पति प्राप्त गर्ने आयोजित तपस्या छ । पार्वती तपस्विनी प्रेमिका हुन् भने इन्दिरा गृहिणी पत्नी हो । पार्वतीको परीक्षा तपोवनमा भएको छ, तर इन्दिराको परीक्षा घरायसी परिवेशमा भएको छ । पार्वतीका परीक्षक ब्रह्मचारी वटुकको रूपमा अभीष्ट शिवजी हुन्, तर इन्दिराको परीक्षा मुकुन्दको साथी बनेको व्यभिचारी पति मुकुन्दबाट भएको छ । शिवजीलाई पाएपछि पार्वतीको वचनगत प्रतिक्रिया छैन भन्ने मुकुन्दलाई पाएकी इन्दिरा कहिल्यै नछुट्टिने गरी सँगै बस्न प्रस्ताव गर्छे । पार्वतीदेवीको तहबाट नारीको तहमा र इन्दिरा नारीको तहबाट कतैकतै देवीको तहमा पुग्न खोजेको अवस्था पनि छ ।

५. प्रणयपरीक्षण विधि

कुमारसम्भवको पञ्चम सर्गमा ब्रह्मचारीले कुनै भूमिका नबाँधी पार्वतीको तपस्याबारे प्रश्न गरेका छन् र शरीर विचार गरेर तपस्या गर्न परामर्श पनि दिएका छन् -

अपि क्रियार्थं सुलभं समित्कुशं जलान्यपि स्नानविधिक्षमाणि ते ।
अपि स्वशक्त्या तपसि प्रर्वतसे शरीरमाद्यं खलु धर्मसाधनम् ॥३३॥

ब्रह्मचारीलाई पार्वतीमा सबै गुण विद्यमान छन् भन्ने लाग्छ । शिवको आराधनाबाट उनलाई विमुख गराउन उनी रत्नको संज्ञा दिन्छन् र त्यो खोज्न मानिस (वर) आफैँ आउने तर्क गर्छन् -

न रत्नमन्विष्यति मृग्यते हि तत् ॥४५॥

शिवजीको पार्वतीप्रति अखण्ड प्रेम छ। उनलाई शारीरिक कष्ट सहन नपरोस् भनेर ब्रह्मचारीले आफूले सञ्चय गरेको तपस्याको आधी भाग दिएर प्रतिप्राप्तिको उद्देश्यमा सहयोग गर्न खोजेका छन् -

कियच्चिरं श्राम्यसि गौरि ! विद्यते ममाऽपि पूर्वाश्रमसञ्चितं तपः ।
तदर्धभागेन लभस्व काङ्क्षितं वरं तमिच्छामि च साधु वेदितुम् ॥५०॥

परीक्षण सफल हुन सकोस् भनेर ब्रह्मचारीले पार्वतीको तपस्याको कारण बुझेर पनि आफ्नो खुसी लुकाएर संवाद गरेका छन्। यसबाट ब्रह्मचारीको मनोवैज्ञानिक चेतना समेत प्रतिविम्बित हुन्छ। ब्रह्मचारी जतिजति शिवको निन्दा गर्दै जान्छन् त्यतित्यति पार्वतीको मन शिवप्रति बढी समर्पित हुँदै जान्छ। ब्रह्मचारीले शिवका विपक्षमा उठाएका तर्कभन्दा पार्वतीले उत्तरमा प्रस्तुत गरेका तर्क बलवान् हुन्छन्। शिवको निन्दा गर्ने ब्रह्मचारीलाई थप बोल्नबाट रोक्न पार्वतीले सखीलाई अह्राएकी छन् र विकल्पमा आफै त्यहाँबाट हट्न चाहेकी छन्। हिँडाइको झट्काले वक्षस्थलमा लगाएको वल्कल खुस्किँदा शिवले मुस्कुराउँदै पार्वतीलाई समाउनासाथ मनोरथपूर्ण भएकी पार्वतीको हर्षको सीमा रहँदैन। यसरी शिवले लिएको परीक्षामा पार्वती सजिलै उत्तीर्ण भएकी छन्।

मुकुन्द इन्दिराको तृतीय अङ्कमा छद्मवेशी मुकुन्द र इन्दिराको भेट रूपनारायणको घरनजिकको धारामा हुन्छ। मुकुन्द अभिनय गर्न सिपालु छ र विस्तारै 'इन्दिरा' उच्चारण गरेर आफू मुकुन्दको अभिन्न मित्र भएको जानकारी दिन्छ। इन्दिराले ससुरालाई भेट्न अनुरोध गर्दा मुकुन्द भन्नुपर्ने कुरा इन्दिरालाई नै भेटेर सुनाउने जिद्दी गर्छ। त्यसपछि अर्को दिन बारीमा भेट्ने सहमति हुन्छ। बारीमा भेट्ता इन्दिरा मुकुन्दको अवस्था बुझ्न व्यग्र हुन्छे। नक्कली मुकन्द इन्दिरालाई पति मुकुन्दले बिर्सिसकेको र ऊ रक्सीमा फँसेको कुरा पनि सुनाउँछ। ऊ इन्दिरालाई पोस्टकार्ड पनि दिन्छ। उसले मुकुन्द 'रोजी' नामकी वेश्यासँग लागेको सूचना दिँदै इन्दिरालाई पतिभक्तिबाट विचलित गराउने अनेक तर्क गर्छ। उसको प्रयास सफल हुँदैन। इन्दिरा मुकुन्दलाई सुधार गर्ने कुरा गर्छे, तर उसलाई छोड्ने र अरूलाई रोज्ने कुरा गर्दिन। छद्मवेशी मुकुन्दले आफ्नो विवाह नभएको भूमिका बाँधेर इन्दिरालाई मन पराएको आशय व्यक्त गर्दा इन्दिरा मामाकी छोरीको कुरा चलाइदिने प्रस्ताव गर्छे। परीक्षणकै क्रममा मुकुन्दले जबर्जस्ती गर्न खोज्दा इन्दिरा उसलाई चण्डाल, शत्रु, पापपिण्ड भन्दै दुत्कार्छे र भगाउन खोज्छे -

कराइदिन्छु चण्डाल, घरै फुट्ने हिसाबले
हावामा बिजुली पर्ने गरेर अब भित्रको
भकुन्डोमा दबी शत्रु आएको होस्,
चिन्हैं कि त अनुहार लुकाएर भाग् तेरो पापपिण्डको
जा, जा, जा, जा, (चतुर्थ अङ्क)

मध्यराततिर खुकुरी भिरेर आफ्नो सुत्ने कोठामा आएको मुकुन्दले गरेको अन्तिम परीक्षामा पनि इन्दिरा सफल छ। कोठामा आएको मुकुन्दले कि त्यहाँबाट

तुरुन्त बाहिर जानुपर्ने कि त मर्न तयार हुनुपर्ने विकल्प इन्दिराले अघि सारेकी छ। अन्तिममा इन्दिराले मुकुन्दलाई खुकुरी प्रहार गरेर भए पनि आफ्नो चरित्र सुरक्षित राखेकी छ। भवदेवले वास्तविक मुकुन्द हो भन्ने सूचना दिएपछि मुकन्द पनि आफूलाई निर्दयी पति भन्दै रहस्य खोल्छ। इन्दिराका हातबाट खुकुरी खस्छ, ऊ मूर्च्छा पर्छे। मुकुन्दको उपचार प्रारम्भ भएपछि इन्दिरा खुसी हुन्छे र दुवैजनाले नछुट्टिने सङ्कल्प गरेपछि नाटक टुङ्गिन्छ।

यसरी दुवै कृतिमा नारीलाई आफ्नो अवस्था र उद्देश्यबाट विचलित गराउन परीक्षणविधिको अवलम्वन गरिएको छ। कुमारसम्भवमा व्रह्मचारी एक्लै पार्वतीको पतिप्रेमको परीक्षण गर्दछन् भने मुकुन्द इन्दिरामा मुकुन्दले भवदेवको विशेष सहयोग पाएको छ। कुमारसम्भवमा व्रह्मचारीको आगमन वढी स्वाभाविक छ तर मुकुन्दले सुरुमै इन्दिरालाई भेट्दा उसको नामोच्चारण गर्नु कम स्वाभाविक छ। कुमारसम्भवमा शिष्ट र शालीन भाषामा वादविवाद भएको छ। दुवैले आ-आफ्नो पक्षलाई तार्किक रूपमा प्रस्तुत गरेका छन्। मुकुन्द इन्दिरामा चाहिँ छद्मभेषी मुकुन्दले वास्तविक मुकुन्दको कुलतको वढी चर्चा गरेको छ। शिवले वास्तविक रूप देखाएर पार्वतीलाई समातेका छन्, तर मुकसुन्द घाइते भइसकेपछि मात्र इन्दिराले उसलाई चिनेकी छ। शिवपार्वतीको संयोग तत्काल सुखदायी वनेको छ भने मुकुन्द इन्दिराको संयोग आशङ्का र आवेगवाट पनि सुखद स्थितितर्फ उन्मुख छ। शिवपार्वतीवीच वियोगभन्दा पनि संयोगको स्थिति प्रवल छ तर मुकुन्द इन्दिरामा संयोगभन्दा वियोगको स्थिति प्रवल छ र बलात् संयोगको अवस्था सिर्जना गरिएको छ। कुमारसम्भवमा रूप, धन र यौवनका पक्षबाट शिवलाई कमजोर र पार्वतीलाई सबल देखाउँदै दुईवीचको संयोग अनुचित हुने तर्क गरिएको छ। मुकुन्द इन्दिरामा चाहिँ मुकुन्दको सुरासुन्दरीप्रतिको कुलत र घरपरिवारप्रतिको उपेक्षा प्रमुख कारण देखाइएको छ। उपेक्षाभावलाई कारण वनाउँदै इन्दिरालाई आग्रह गरिएको छ। तर पनि दुवै कृतिमा नायक नै नायिकाका परीक्षक हुनु, नायिका उत्तीर्ण हुनु, नायकले अफूलाई दासका रूपमा प्रस्तुत गर्नु, संयोगान्त अवस्था सिर्जना हुनु र भक्ति, प्रेम र समर्पणको भावना हुनुसम्मका पक्ष देखा पर्छन्।

६. निष्कर्ष

कुमारसम्भव महाकवि कालिदासप्रणीत संस्कृतको महाकाव्य हो। यहाँ पौराणिक विषयवस्तुलाई काव्यात्मक र कलात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ। प्रस्तुत महाकाव्यमा कथावस्तुका विविध मोड छन् र तीमध्ये पञ्चम सर्गमा पार्वतीले शिवलाई पतिका रूपमा प्राप्त गर्न प्रारम्भ गरेको तपश्चर्या र ब्रह्मचारी वेशधारी शिवबाट लिइएको परीक्षा एवम् पार्वतीको विजयपछि उत्पन्न सुखद संयोग मूल कथ्य छ। यही एउटा सर्गको मात्र पनि काव्यात्मक मूल्य उत्कृष्ट छ। मुकुन्द इन्दिरा नाट्यसम्राट वालकृष्ण समको सामाजिक विषयवस्तुमा आधारित प्रसिद्ध

संयोगान्त नेपाली नाटक हो । कुमारसम्भवको काव्यात्मक उचाइ र प्रसिद्धि यससँग तुलनीय छैन तापनि देशपक्तिभाव र पतिभक्तिचेतनाका दृष्टिबाट यसको मूल्य सर्वस्वीकृत छ । यथार्थ यही हो तापनि प्रणय र समर्पणको परीक्षणका दृष्टिले कुमारसम्भवबाट मुकुन्द इन्दिरा धेरै टाढा छैन । दुवै कृतिमा असमानताको मात्रा नै बढी भए पनि नायकले नायिकाको सुखप्राप्तिको प्रणय परीक्षण गर्ने विधिहरू यिनमा पाइने मुख्य समानता हुन् । धार्मिक पौराणिक सन्दर्भमा पार्वतीको स्थान महनीय भए पनि सामाजिक र मानवीय तहमा कतैकतै इन्दिरा पार्वतीभन्दा पनि माथि उठ्न खोजेकी छ । पार्वतीले समग्र पुरुष जातिभन्दा शिवप्रति अतिशय अनुराग देखाएको पाइन्छ भने इन्दिराले पनि मुकुन्दप्रति निष्ठा र श्रद्धा राख्दै पुरुष वर्गकै भूमिकाको पुष्टि गरेकी छ । यस अर्थमा इन्दिरा पार्वतीभन्दा उदार र वीराङ्गना दखा पर्छे । नाटककार समले प्रणय परीक्षणमा नायकलाई पराजित र नायिकालाई विजयिनी बनाउनमा कुमारसम्भवबाट प्रभाव, प्रेरणा र प्रविधि ग्रहण गरेको देखिन्छ ।

सन्दर्भसूची

उपाध्याय, केशवप्रसाद, समको दुःखान्त नाट्यचतना, दोस्रो सं., ललितपुरः साझा प्रकाशन, २०५२ ।

........................, नेपाली नाटक र नाटककार, ललितपुरः साझा प्रकाशन, २०६१ ।

उपाध्याय बलदेव, संस्कृत कविचर्या, काशीः मास्टर खेलाडी लाल एन्ड सन्स, इ. १९३२ ।

कालिदास, कुमारसम्भवम्, पुनर्मुद्रित सं., वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन, इ. २००१ ।

खनाल, चूडामणि, संस्कृत साहित्यको परम्परा, ललितपुरः साझ प्रकाशन, २०६३ ।

गैरोला, वाचस्पति, संस्कृत साहित्यका इतिहास, द्वितीय संस्करण, वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन, २०३२ ।

शर्मा, गोपीकृष्ण, संस्कृत साहित्यको रूपरेखा, दोस्रो सं., काठमाडौं : अभिनव प्रकाशन, २०५६ ।

सम, बालकृष्ण, मुकुन्द इन्दिरा, अठारौँ सं., ललितपुरः साझा प्रकाशन, २०५८ ।

सर्मा, ताना, सम र समका कृति, छैटौं सं., ललितुर : साझा प्रकाशन, २०५८ ।

सिंह, विजयपाल, संस्कृत साहित्यका इतिहास, द्वितीय सं., दिल्लीः राजपाल, इ.२००२ ।

♣♣♣

मुकुन्द-इन्दिरा नाटकको रंगविधानमा पौरस्त्य संस्कृतिको प्रभाव

नवराज कट्टेल
उपप्राध्यापक

१. पृष्ठभूमि

बालकृष्ण सम(१९५९-२०३८)द्वारा लेखिएको तेस्रो नाट्य-कृतिका रूपमा मुकुन्दइन्दिरा नाटक (१९९४) नेपाली साहित्य उद्यानमा पुष्पित भएको पाइन्छ। समका संयोगान्त नाटकमध्ये ज्यादै सशक्त, लोकप्रिय र स्तरीय सामाजिक नाटकका रूपमा मुकुन्द-इन्दिरा नाटकलाई लिइन्छ। यस नाटकले मूलतः नव्वेको दशकको नेपाली समाजको प्रतिविम्ब उतारेको छ। पौरस्त्य धर्मदर्शनलाई ज्यादै आत्मसात् गर्ने खालको त्यस समयको नेपाली समाज संसारको प्रभाववाट मुक्त रहेको पाइन्छ। हिमालको काखमा संसारबाट असंपृक्त रहेको नेपाल वैदिक सभ्यताको उद्‌गमभूमि र संपोषक भूमिको रूपमा रहँदै आएको देखिन्छ। वेद, व्राह्मण, आरण्यक, उपनिषद्, रामायण, महाभारत, स्मृति, पुराण, तन्त्र आदिको र तिनको प्रभाव र चिन्तनवाट निर्मित सभ्यता र संस्कृतिलाई नै यहाँ पौरस्त्य सभ्यता एवं पौरस्त्य संस्कृति भनिएको हो। मतलव यहाँ सनातन संस्कृतिलाई नै पौरस्त्य संस्कृति भनिएको हो। यद्यपि नेपालमा वहुविध संस्कृतिको उपस्थिति र अन्तर्मिश्रण भएको पाइएपनि पौरस्त्य संस्कृतिले नेपाली संस्कृतिका धेरै पक्षलाई समेट्न सक्छ तर सवै पक्षलाई भने समेट्न सक्तैन। हुन त सिन्धु नदी पूर्वका सवै सभ्यतालाई पौरस्त्य सभ्यता मान्दा पौरस्त्य संस्कृतिले नेपालका सवै संस्कृतिलाई समेट्ने देखिन्छ। तर यहा पौरस्त्य संस्कृतिले सनातन संस्कृतिलाई नै संकेत गरिएको हो। प्रस्तुत नाटकको विभिन्न पक्षमा संस्कृतिको प्रभाव रहेको छ, त्यसमध्ये रंगविधानमा पौरस्त्य संस्कृतिको प्रभाव र प्रयोग के कसरी भएको छ भन्ने कुरालाई यहा विश्लेषणको विषय वनाइएको छ।

२. नाटकमा संस्कृतिको रूपायन

संस्कृति र सभ्यतालाई सवैभन्दा वढी सूक्ष्म र स्थूल दुवै रूपमा रूपायन गर्ने साहित्यिक विधा भनेकै नाटक हो। भावगत र विचारगत हिसावले सूक्ष्म र कायिक, वाचिक र आहार्य वृत्तिका माध्यमले स्थूल रूपमा नाटकमा संस्कृति

अनुस्यूत हुन्छ ।[१] नाटक रङ्गमञ्चीय विधा भएकाले यसका सबै कार्य-व्यापारहरू रङ्गमञ्चमा प्रस्तुत हुन्छन् । दर्शक पात्रका क्रियाव्यापारबाट प्रत्यक्ष प्रभाव ग्रहण गर्दछ । रङ्गमञ्चको साजसज्जा र परिवेश सांस्कृतिक धरातलमा आधारित हुन्छ । पात्रहरूको आगमन र वहिर्गमन, अभिनय र संवाद सांस्कृतिक पृष्ठभूमिमै आएका हुन्छन् । तिनले आफ्नो युगको, युगजीवनको र युगसंस्कृतिको प्रतिनिधित्व गर्दछन् ।[२]

मुकुन्दइन्दिरा नाटकमा विभिन्न किसिमको सांस्कृतिक प्रभाव रहेको पाइन्छ । नाटकको नामकरण, वस्तुविन्यास, पात्रविधान, परिवेश निर्माण, चरित्रविधान, रङ्गविधान, अलङ्कार वेशभूषा, भावविचार संप्रेषण, आचार, विचार र व्यवहार आदिमा संस्कृतिको स्पष्टै छाप रहेको पाइन्छ । अध्यात्मवादी, देववादी, चाडपर्वतिथिव्रत, संस्कारजन्य संस्कृति पनि यस नाटकको महत्त्वपूर्ण पक्ष हो । पतिप्रेम, राष्ट्रप्रेम र मित्रप्रेमको संस्कृति पनि यहाँ मुखरित छ । ती सबै पक्षलाई नलिई यहा केवल रङ्गविधानमा पौरस्त्य संस्कृतिको प्रभावका विषयमा अध्ययन गर्न खोजिएको छ ।

३. रङ्गविधानमा पौरस्त्य संस्कृतिको प्रभाव

प्रस्तुत नाटकको दृश्यविधान वा रङ्गविधानमा पौरस्त्य संस्कृतिको प्रभाव रहेको छ । रंग निर्देश नाटकको महत्वपूर्ण पक्ष हो । यसमा नाटक प्रस्तुत गर्दा रंगमञ्चको व्यवस्थापनमा गर्नुपर्ने कुराहरूको निर्देश गरिएको हुन्छ । कुन दृश्य कुन स्थान, काल र परिवेशमा आउनुपर्ने हो सोको संकेत गरिएको हुन्छ । यसमा दृश्यको साजसज्जा, प्रकाश व्यवस्था, वेशभूषा, अभिनय निर्देशन, ध्वनिव्यवस्था, पटाक्षेप, पात्र परिचय आदि रहेका हुन्छन् ।[३]

मुकुन्द इन्दिरा सामाजिक नाटक हो । नेपाली समाजबाट नै यसको कथानक, घटना र पात्र ग्रहण गरिएकाले परिवेश चित्रणमा र रङ्गविधानमा नेपाली समाजको प्रतिविम्व आउने नै भयो । नेपाली समाजको चित्रणसंग नेपाली संस्कृति भनौं अथवा पौरस्त्य संस्कृति पनि अभिन्न रूपमा अनुस्यूत भएर नआउने कुरै भएन ।

प्रथम अङ्कको दृश्य एक रूपनारायणको सुत्ने कोठामा अभिहित छ । पाटन, मध्याह्नको समय छ । रूपनारायणको कोठाका भित्तामा ध्रुवनारायण, कमला

---

[१] सोमनाथ सिग्देल, साहित्य प्रदीप, (काठ. पुस्तक संसार,२०२८) पृ. १३४ ।

[२] नवराज कट्टेल, *बालकृष्ण समको अन्धवेग नाटकमा सांस्कृतिक पक्ष,* उन्नयन (अङ्क ७३, २०६६ मंसिरपुस) पृ. ८४ ।

[३] केशवप्रसाद उपाध्याय, साहित्य प्रकाश, (ल.पु. साझा प्रकाशन,,२०२८) पृ. ९४ ।

(लक्ष्मी) सरस्वती इत्यादिको फोटो टाँगिएको कोठाको वातावरण छ। यहाँ इत्यादि भनेकाले देवदेवीका अनेक स्वरूप संझाउने पौरस्त्य वाङ्मयले संकेत गरेका देवदेवीको तस्वीरहरू कोठामा टाँगिएका छन् भन्ने स्पष्टै बुझिन्छ। फोटो मात्र होइन एउटा कागजमा राम राम रमा राम, राम राम रमा रमा। रमा राम राम रमा लेखिएको छ र त्यो पनि भित्तामा नै टाँगिएको छ। राम र रमा शव्द एउटै मूलबाट वनेको व्युत्पन्न शब्द हुन्। 'रमु' क्रीडायाम् धातुवाट यी दुई शब्द वन्दछन्। 'रमयति इति रमा र रमन्ते योगिनः यस्मिन् इति रामः' यस्तो व्युत्पत्ति कोशकारहरूले गरेका छन्। राम र रमा शब्द प्रकृति र पुरुष वाचक शब्द हुन्, शिव र शक्ति वाचक शब्द हुन्, विष्णु र लक्ष्मी वाचक शब्द हुन्।[१]

पौरस्त्य संस्कृति, धर्म र दर्शनमा यी दुई शब्दले ज्यादै महत्त्व राख्दछन्। यी पवित्र शब्द हुन्। यिनमा पौरस्त्य संस्कृति, सभ्यता, र चिन्तनको सम्पूर्ण रहस्य लुकेको पाइन्छ। त्यसैले गर्दा समले निकै विचारेर उक्त मन्त्रमय श्लोक समावेश गरेका हुन् भन्ने वुझिन्छ। यसले पौरस्त्य संस्कृतिबाट प्रभावित परिवेश निर्माणमा महत्त्वपूर्ण अर्थ राखेको देखिन्छ। तखता देखिनु, तखतामा सिसीहरू देखिनु, भित्तामा ठड्याइएको वालिस्ठ, सिरकमा गुटुमुटु भएको अवस्थाले नेपालीपन र काठमाडौंको जाडोको वातावरणलाई समेत संकेत गरेको छ।

रूपनारायणको सिरानमा जपमाला, पुरानो स्तोत्ररत्नाकर देखिन्छ। यी दुवै चिजले धार्मिक, आध्यात्मिक र सांस्कृतिक परिवेश निर्माणमा र दर्शक एवं पाठकको मनोभावमा सांस्कृतिक प्रभाव दिनुमा महत्त्वपूर्ण कार्य गरेको प्रतीत हुन्छ।

तात्कालीन समाजमा पुरानो मात्र होइन नयाँ सभ्यता, संस्कृति र भौतिक वस्तुको समेत प्रवेश भएको र त्यसको समेत जीवनशैलीमा प्रभाव परेको पाइन्छ। रूपले जरो नाप्न मुखमा डिग्री च्यापेको र भवदेवले जेवघडी हेरी वसेको परिवेशबाट आधुनिक उपकरणको प्रभाव पनि जीवनशैलीमा परेको देखिन्छ। हिजोआज जेवघडीको चलन छैन। त्यस समयमा जेवघडी प्रचलनमा थियो, वेलायती घडी राम्रो बलियो। घडी संग्रहमा अझै पनि त्यो हेर्न पाइन्छ। त्यस्तै वृहत्स्तोत्ररत्नावलीको बीचबाट मुकुन्दको पत्र झिकेर रूपनारायणले भवदेवलाई देखाएको दृश्य देखिन्छ। यसबाट उनी दैनिक रूपमा पाठ गर्दथेहोला भन्ने अनुमान सहजै गर्न सकिन्छ।[२]

अङ्क १ को दृश्य २ इन्दिराको सुत्ने कोठामा खुल्दछ। खाट सुत्ने झुल फट्टाएर कसिराखेको,संझ्याल, एउटा पुस्तक (संभवतः रामायण) देखिन्छ। खोपावारिपारि गङ्गावतरण र इन्दुमतीलाई अगाडि राखेर अज विलाप गरिरहेको चित्र देखिन्छ। यी सन्दर्भहरू मूलतः पौरस्त्य संस्कृतिकै प्रभावमा आएका हुन्। अन्यथा

---

१ इन्दिरा लोमाता मा क्षीरोद तनया रमा । अमरकोश स्वर्ग वर्ग। बले रामः। अमरकोश, नानार्थवर्ग।
२ बालकृष्ण सम, मुकुन्द इन्दिरा, (ल. पु., साझा प्रकाशन, २०५८), पृ. ५

बत्ती काट्ने ढक्की, रामायणको पुस्तक गङ्गावतरणको चित्र किन देखिन्थे। ढाकाको खास्टो, काठको सन्दूस, करुवा, सतरन्जा नेपाली गलैचा, सुकुल देखिनुले नेपाली संस्कृतिका जीवन शैलीलाई नै संकेत गरिरहेको देखिन्छ। त्यस्तै रूप र भव रङ्गमञ्चबाट निस्किएपछि इन्दिरा झ्यालमै बसी रामायणबाट मुकुन्दको चित्र झिकेर हेर्दछिन्। यसवाट इन्दिराको मनोवृत्तिको मात्र बोध हुँदैन, नाटककारको मनोवृत्ति, सांस्कृतिक चेतना र झुकावको समेत अवगाहन गर्न सकिन्छ।[१]

दृश्य ३ संभवतः चन्दागिरिको बाटोमा खुल्दछ। वटुवाहरू आवतजावत गरिरहेका छन्। बटुवाले भारी बिसाएको हुनाले यो चौतारो हुनुपर्छ। रङ्गविधानमा निर्देशकले तदनुसार रङ्गव्यवस्था मिलाएको हुन्छ। भरियाले गीत पनि गाएका छन्। गायन, भरिया र भारवहनको संस्कृति यहाँ संकेतित छ। बटुवाहरू द्यौराली माईलाई ढुङ्गा चढाएर अगाडि बड्छन्। द्यौराली माईलाई कतै ढुङ्गा कतै लट्ठी र कतै फूलपात चढाएर हिड्ने चलन नेपाली समाजमा भेटिन्छ। यो पौरस्त्य संस्कृतिको उपज हो। भवदेव ब्राह्मण भएकाले संभवतः दौरासुरुवाल, कोट, टोपीमा देखापर्दछन् भने पुनाचा नेवार भएको हुनाले नेवारी पहिरनमा देखा पर्दछन्।[२]

दोस्रो अङ्क पूरै कलकत्ताका हरिसन रोड, चितपुररोड (मुकुन्दको डेरा) र हवडापुलको दृश्यमा देखिन्छ। यसमा केही पौरस्त्य संस्कृतिका सन्दर्भ आएका छन् भने अन्य पाश्चात्य संस्कृतिको प्रभाव भेटिन्छ। आधुनिक उपकरणहरू यातायातका साधनहरूको प्रयोग भएको थाहा पाइन्छ। रक्सीले वेहोस मुकुन्दलाई पशुपतिको चन्दन लगाइदिएको दृश्यले सांस्कृतिक धार्मिक सन्दर्भ प्रस्तुत गर्दछ। काठमाडौंवाट बाहिर जाने हिन्दुहरूले पशुपतिको चन्दन, फूलप्रसाद लिएर जाने प्रचलन थियो र अद्यापि छदैछ। त्यो संस्कृति यहाँ संकेतित छ।[३]

तेस्रो अङ्क पाटन रूपनारायणको घर इन्दिराको कोठामा खुल्दछ। उनी रामायण बाचिरहेकी देखिन्छिन्। रामायणको श्लोक नै प्रस्तुत हुनुले पौरस्त्य जगत्को उपजीन्य काव्य र तज्जन्य संस्कृतिको गहिरो छाप यहाँ स्पष्ट देखिन्छ। धनमती, राजमती पनि इन्दिराको कोठामा प्रवेश गर्दछन् भने रूपनारायण हात हेर्नेलाई लिएर प्रवेश गर्दछन्। विभिन्न विधिबाट मानिसको भाग्य भविष्य भन्ने प्रचलन हामीकहाँ छ। त्यसमध्ये जन्म कुण्डली र हात हेर्ने प्रचलन वढी देखिन्छ। त्यसको केही स्वरूप उद्घाटित छ।[४]

दोस्रो अङ्क पाटन कृष्ण देवलको दृश्यमा खुल्दछ। बत्ती बालेर वाजा वजाउँदै यात्रीहरूको ठूलो लावालस्कर लागेको देखिन्छ। कृष्ण र कृष्णको मन्दिर

---

[१] पूर्ववत्, पृ.९
[२] पूर्ववत्, पृ. १५
[३] पूर्ववत्, पृ. २०, २६, ३५
[४] पूर्ववत्, पृ. ४०

सिङ्गै पौरस्त्य संस्कृति र सभ्यताको आधार हो। भागवतादि अनेक ग्रन्थ, उपनिषद्, वेदान्तादि दर्शन गीता आदि शास्त्र कृष्णतत्त्व निर्वचनमा केन्द्रित छन्। त्यस मन्दिरमा प्रत्येक वर्ष चल्ने जात्रा पनि यहाँ संकेतित छ भने बत्ती बाल्नु र बाजा बजाउनुले पनि पौरस्त्य संस्कृति संकेतित हुन्छ।

त्यस्तै मुकुन्द र भवदेवका भेशभूषाले तात्कालीन नेपालीहरूको वस्त्राभूषणको संस्कृतिलाई संकेत गर्दछ। उनी दौरा सुरुवालको नेपाली लुगामा छन्। कोट पनि लगाएका छन्। त्यसभित्र सेतो पोटुका बाँधि खुकुरी पनि भिरेका छन्। त्यस्तै सेतो दाह्री जुँगा कपाल लगाई कोकिटाका छकल्ले टोपी, सुरुवाल र अंगरखा माथि ठूलो बदामी रङ्गको धुस्सा ओढेका भवदेव देखिन्छन्। यहाँ मन्दिर र नेपाली पहिरनको दृश्य विधान छ। दौरा सुरुवाल, र उपर्नामा भव देखिन्छन्। उपर्ना प्रायः ब्राह्मणहरूले प्रयोग गर्दछन्। क्षत्री, नेवार, र अलि काठमाडौंको तात्कालीन सभ्यता पाएकाहरूले दौरा सुरुवाल कोट, टोपी, जुत्ता, कम्मरपेटी वा पटुका पहिरन्थे त्यो पहिरन संस्कृति यहाँ संकेतित छ।[१]

दृश्य ३ रूपनारायणको घर अगिल्तिरको परिदृश्यमा खुल्दछ। त्यहाँ पानी थाप्ने पधेर्नीहरूले आवतजावत गरेको देखिन्छ। काठमाडौंमा सार्वजनिक धारा सार्वजनिक इनारको प्रचलन तत्काल व्यापक थियो। घरघरमा पानीको वितरण थिएन। त्यो संस्कृति यहाँ संकेतित छ। काम गर्ने नोकर चाकरले पानी ओसारे तापनि चोखो पानी चाँहि आँफै बोक्ने चलन नेवारी समुदायमा देखिन्छ। ब्राह्मणहरू पनि चोखो पानी आफै बोक्छन्। दृश्यमा एकजना धोतीमात्र लगाएका बाहुन देखिन्छन् र उनी नित्य पूजामा बस्छन्। रंगविधानमा बाहुनको प्रवेश नगराए पनि खास फरक पर्दैन तर हास्यतत्त्वको आधान र सांस्कृतिक तत्त्वको विन्यासका लागि उक्त पात्रको प्रवेश गराइएको देखिन्छ। घल्चामा गाग्रीकै सानो आकारको जलपात्र चोखो पानी लिने चलन देखिन्छ। यही धारामा नै भव र मुकुन्द पनि देखापर्दछन्। पधेर्नीहरू पनि देखिन्छन् र इन्दिरा पनि देखिन्छिन्। यहीं मुकुन्द र इन्दिराको प्रथम भेट र संवाद चलेको छ।[२] यसले काठमाडौंको जीवनशैलीमा धाराको प्रयोग गर्ने संस्कृति संकेतित हुन्छ।

दृश्य ४ रूपको घर पछाडि बारीमा खुल्द छ। प्रतःकालीन वातावरण र परिवेशको झल्को यहाँ देखिन्छ। मुकुन्द र इन्दिराको संवाद चल्छ। मुकुन्दका नराम्रा कुरा सुनेर उनी भुईमा घोप्टिएर रुन्छिन्। भुँइको माटोले मुकुन्दलाई हिर्काउछिन्।

दृश्य ५ रूपनारायणको सुत्ने कोठामा खुल्दछ। सामान्यतया काठमाडौंको शयनकक्षको साजसज्जा र अवस्था विशेषको संस्कृति यहाँ बोध हुन्छ। त्यस्तै विमानले चिठी र शारदा पत्रिका ल्याएकाले वि.सं १९९० बाट प्रकाशनमा आएको

---

[१] पूर्ववत्, पृ. ४७
[२] पूर्ववत्, पृ. ५१

शारदा साहित्यिक पत्रिका र त्यसको सामाजिक सांस्कृतिक प्रभाव देखिन्छ।[1] रूपले देवताहरूलाई ढोगेर चिठी खोलेको दृश्य पनि रङ्गविधानमा छ। रूपमा मात्र होइन नाटककारमा पनि देववादी संस्कृतिको छाप छ भन्ने कुरा अनुमान गर्न सकिन्छ।[२]

चारौं अङ्कको पहिलो दृश्य भवदेवको घरको बैठकमा खुल्दछ। घरको बैठकको दृश्य काठमाडौंको वास्तु संस्कृतिलाई संझाउने खालको छ। एकातिर ४ झ्याल, अर्कोतिर ३ दराज, भित्तामा ढोका भित्तामा नै श्री ३ महाराजको, रामराज्याभिषेकको, शिवपार्वती गणेश वयलमा चढेका तस्वीर छन्, ठूलो ऐना छ। घरभित्र देखाइएका सवैजसो दृश्यमा कतै न कतै कुनै न कुनै रूपमा देवताको तस्वीर देखाइएको पाइन्छ। यसवाट समको झुकाव र उनको चेतनामा रहेको सांस्कृतिक प्रभावको समेत अध्ययन गर्न सकिन्छ।[३]

दृश्य २ पुनः इन्दिराको कोठामा खुल्दछ। झुल गाँठो पारेर झुड्याएको देखिन्छ। इन्दिरा संझ्यालमुनि खास्टोमा सन्जाप हालिरहेकी देखिन्छिन्। विमान मुनिया, मैना, सुगाका पिंजडासहित देखापर्दछ रङ्गमञ्चमा र रूपले ती पन्छी पाल्न पठाएको कुरा सुनाउँछ। इन्दिरा ती पन्छीलाई पिजडावाट छोडिदिन्छिन्। चराचुरुङ्गी पाल्ने संस्कृति काठमाडौंमा पाइन्छ। त्यसको प्रतिविम्व यहाँ भेटिन्छ। 'राम राम भन् राधाकृष्ण बोल्' भन्दै आफ्ना प्रेमी भए ठाउँ जान बन्धनमुक्त गरिदिन्छन्। पतिका विषयमा अनेक कुरा गर्छिन् र सिरानमुनिबाट रामायण झिक्छिन् र 'राम यो नाममा शक्ति केही बाँकी भए अव। ठाउँ देऊ मलाई यो कालो मुख लुकाउने'[४] भन्दछिन्। यसबाट संस्कृतिप्रतिको अगाध ममता भाव झल्कन्छ।

दृश्य ३ सिम्भु सरस्वती स्थानमा खुल्दछ। त्यहाँ मन्दिर र पाटी देखिन्छन्। सरस्वती अगिल्तिर बसेर धनमती र राजामती पूजापाठ गर्न लागेका छन्। यसले मूर्ति पूजाको सिङ्गो संस्कृतिको प्रतिनिधित्व गरेको छ भने पाटी सभ्यताको पनि परिचय दिएको छ। पौरस्त्य संस्कृतिमा पाटीपौवा बनाउने, मठमन्दिर वनाउने, गुठी राख्ने, कुवा, धारा, इनार, पोखरी, चौतारो बनाउने धार्मिक सामाजिक परम्परा छ। यहाँका पाटीपौवा र मठमन्दिरले यही सभ्यतालाई संकेत गर्दछन्। यहाँ दुई डोली र चार डोले देखिन्छन्। यसले तत्कालीन यातायातको अवस्था र व्यवस्थालाई संकेत गर्दछ।[५] विद्यार्थीहरू पनि मन्दिरको प्रदक्षिणा र सरस्वतीको दर्शन गर्दछन्। यहाँ छात्रहरू सूर्य पृथ्वीको गति र भ्रमण कक्षका विषयमा पनि कुरा गर्दछन्, विज्ञानवादी दृष्टिकोण राख्दछन्।[६] मास्टर पनि सरस्वतीलाई ढोगेर वाहिर निस्कन्छन्। त्यस्तै बूढा डोलेहरूको मद्दत लिई

---

[१] पूर्ववत्, पृ. ६५
[२] पूर्ववत्, पृ. ६८
[३] पूर्ववत्, पृ.६९
[४] पूर्ववत्, पृ. ७७
[५] पूर्ववत्, पृ. ८०
[६] पूर्ववत्, पृ. ८३

सरस्वतीलाई ढोगेर डोली चढी निस्कन्छन्। यस दृश्यमा वेद, देव, वेदान्त र पौरस्त्य चिन्तनको समर्थन पाइन्छ।

दृश्य ४ रूपनारायणको घर पछिल्तिरको बारीमा ऊषः समयमा खुल्दछ। इन्दिरा झ्यालमा देखापर्दछिन्। मुकुन्द पर्खालमा देखापर्दछ। र यी दुई वीच गम्भीर संवाद चल्दछ। मुकुन्द आफ्नो प्रेम प्रस्ताव राख्दछन्। इन्दिरा अस्वीकार गर्दछिन्। अवदेखि पापी अनुहार नदेखाउन आग्रह गर्दछिन्। र 'देश भक्ति त मर्दैन चुत्थै देश भए पनि। पति भक्ति त मर्दैन पापी पति भए पनि'[1] भन्दछिन्। इन्दिराको सतीत्व र अगाध पतिभक्ति देखेर मुकुन्द मानसिक रूपमा परास्त हुन्छ। पौरस्त्य संस्कृतिको उत्कर्ष यहाँ देखाइएको छ।

पाँचौं अङ्कको प्रथम दृश्य भवदेवको घर कोठामा अरुणोदयका साथ खुल्दछ। भव र पुनाचा दराजवाट काठका कुँदिएका वाघचालका गोटी झिकेर खेल्न थाल्दछन्। काठका गोटीले राणापरिवार साहचर्यजन्य संभ्रान्त संस्कृतिलाई संकेत गर्दछ। यहाँ भव, मुकुन्दको संवाद चल्छ र ऊ परास्त भएको स्वीकार्दछ। साथै हिमालमा प्रायश्चित्त गर्न जाने कुरा गर्दछ।[2] पौरस्त्य संस्कृतिमा अनेक किसिमका प्रायश्चित्तका विधान छन्। त्यो यहाँ संकेतित छ।

दृश्य २ रूपनारायणको सुत्ने कोठामा खुल्दछ। रूपनारायण र राजामतीका लोग्ने वसिरहेका धनमती र राजामती ढक्की वरिपरि वत्ती कातिरहेका देखिन्छन्। व्राह्मणहरू रुद्री पाठ सिध्याएर जलप्रसाद वाँडी निस्कँदै गरेको देखिन्छ।[3]

महिलाहरूले वत्ती कात्ने कुरा पौरस्त्य परम्परामा रुढ देखिन्छ। विभिन्न समयमा विभिन्न किसिमका वत्ती वाल्ने प्रचलन भेटिन्छ। तीनसुते, पाँचसुते, वाह्रसुते, एक्काइसुते वत्ती, वाँहादीप, महादीप, अखण्डदीप, अकाशदीप, कार्तिकदीप, लक्षदीप, कोटीदीप आदिको विस्तृत विवरण र परम्परा पाइन्छ। त्यस्तै विभिन्न अवस्था र सन्दर्भमा रुद्री चण्डीको पूजा र पाठ गर्ने गराउने परम्परा नेपाली समाजमा प्रचलित रहेको पाइन्छ। यहाँमात्र होइन हिन्दू समाजमा सर्वत्र भेटिन्छ। वर्षकृत्यका रूपमा वा रोगव्याधि निको होस् भनेर वा गृहप्रवेश गर्दा, सप्ताह, नवाह, अन्य कतिपय यागहरूमा रुद्रीचण्डी लगाउने विशिष्ट धार्मिक सांस्कृतिक परम्परा भेटिन्छ। मुकुन्द प्रकट हुने पूर्वसन्ध्यामा रुद्रीचण्डी लगाएर धार्मिक आस्था र विश्वासलाई अझ वढी महत्त्व दिएको बुझिन्छ। तीर्थाटनका विषयमा यहाँ कुराकानी चलेको पाइन्छ। रूपनारायण सवै तीर्थ नेपालमै छन् कतै जान पर्दैन भन्ने मत राख्दछन्। पछि धनमती एक चिम्टी खरानी लिएर शपथ लिन्छिन्, बाहिर तीर्थाटनमा नजाने भनेर। पूजाकै दिन इन्दिरा माइत गएको घटना

---

[1] पूर्ववत्, पृ. ९२
[2] पूर्ववत्, पृ. ९९
[3] पूर्ववत्, पृ.१०५

त्यति मिलेको देखिदैन। 'सलाम छ रे' भन्नु पनि त्यति राम्रो मिलेको छैन। यो वाह्य संस्कृतिको प्रभाव पनि हो। रुद्री लाएकै दिन मुकुन्दको सुराक (नियताप्ति) पनि मिल्दछ।[१]

तेस्रो दृश्य इन्दिराको कोठामा खुल्दछ। झ्यालबाट कलिलो जून छिरिरहेको छ, खोपामा टुकी बलिरहेको, अर्धबन्ध झूलभित्र सिरानीमा रामायण राखेर बाचिरहेकी छिन्।[२] सीता हरणपछि लङ्का अशोक वाटिका सीता सामु पुगेका हनुमान् : 'काम् बित्ला भनि सानु बोलि झटपट बोल्या हनुमान् तसै' भन्ने ठाउमा पढ्दै छिन् इन्दिरा। उनको मनमा अन्तर्द्वन्द्व छ। जीवनप्रति घृणा र वितृष्णा छ। किताब बन्द गर्दछिन्। पतिप्रति प्रेमभाव व्यक्त गर्छिन्। भित्ताको गङ्गावतरणको तस्वीरलाई हात जाडी जीवन बाच्ने दृढता व्यक्त गरी 'सुखी हुन्छन् भने रक्सी सधैं पिइरहून् उनी। तर बिग्रोस् कलेजा यो मेरो चाहिं, केवल, यसैका निम्तिमा मात्रै खालि बाँचिरहूँ यहाँ ॥'[३] भन्दै ओछ्यानमा पल्टन्छिन्। सोही वेला मुकुन्द झ्यालबाट पसी गजबार लगाएर चूप रहन आग्रह गर्दछ। इन्दिरा झूलपछाडि लुक्छिन्। मुकुन्दले झूल खोल्दा दुवै हातमा तरबार लिएर रणचण्डी रूपमा देखापर्छिन्। मुकुन्द जाइलाग्दा खुकुरी प्रहार गर्दछिन्। उत्तिखेरै भवदेव आपुग्दछन् र परिचय गराएपछि उनी मूर्च्छामा पर्छिन्। घरका परिवार सबै रङ्गमञ्चमा देखिन्छन्। उपचार चल्दछ। मुकुन्दइन्दिराको पवित्र मिलनमा नाटकीय रङ्गविधान टुङ्गन्छ। 'वियोगान्तं न नाटकम्' भन्ने मान्यता पौरस्त्य नाट्य संस्कृतिमा भेटिन्छ, यस मान्यतालाई पनि यहाँ आत्मसात् गरिएको बुझिन्छ। त्यस्तै पौरस्त्य नाट्यसंस्कृतिमा प्रत्येक अङ्कको अन्त्यमा रङ्गमञ्चबाट पात्रहरू निस्कन्छन्। समको यस नाटकमा पनि अन्तिम दृश्यबाहेक सबै दृश्यमा रङ्गमञ्चबाट पात्रहरू निस्कन्छन्।

४. उपसंहार

यसरी १८ दृश्यमध्ये १० दृश्यमा प्रत्यक्ष रूपमा पौरस्त्य संस्कृतिको प्रभाव रहेको पाइन्छ। देवदेवीको तस्वीर, मन्दिर, पूजापाठ, रामायण पाठ, दीपज्वलन, जस्ता अनेक संस्कृति प्रदत्त रङ्गविधान यस नाटकमा रहेका छन्। त्यसैले गर्दा यस नाटकको परिवेशचित्रण र रङ्गविधानमा पौरस्त्य संस्कृतिको प्रभाव रहेको पुष्टि हुन्छ।

सन्दर्भसूची

---

[१] पूर्ववत, पृ. १०७
[२] पूर्ववत, पृ. ११४
[३] पूर्ववत, पृ. ११५

अमरसिंह, अमरकोश, सम्पा. कुलचन्द्र गौतम, काठ, नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, २०२२ ।

उपाध्याय, केशवप्रसाद, साहित्य प्रकाश, ल.पु. साझा प्रकाशन, २०२८

.........................., नेपाली नाटक र रङ्गमञ्च, काठमाडौँ : रुमुप्रकाशन ।

कुमारप्रसाद कोइराला, समको नाटकमा द्वन्द्व विधान, २०६५, त्रिवि, अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रवन्ध ।

ताना शर्मा, सम र समका कृति, ल.पु. साझा प्रकाशन, २०५८,

देवी सुवेदी, समको सुखान्त नाट्यकारिता, काठ., एकता प्रकाशन, २०६६ ।

नवराज कट्टेल : 'वालकृष्ण समको अन्धवेग नाटकमा सांस्कृतिक पक्ष', उन्नयन अङ्क ७३, २०६६ मंसिरपुस ।

वालकृष्ण सम, मुकुन्द इन्दिरा, ल. पु., साझा प्रकाशन, २०५८ ।

सोमनाथ सिग्देल, साहित्य प्रदीप, काठ. पुस्तक संसार,२०२८ ।

♣♣♣

काव्यको स्वरूप : एकचर्चा

नन्दन भट्टराई
उपप्राध्यापक

१.१ कविको स्वरूप

काव्यको स्वरूपको अनुसन्धान गर्ने क्रममा काव्य के हो त भन्ने जिज्ञासा उत्पन्न हुन्छ। काव्यलाई कविको कर्म मानिएको छ। यस प्रसङ्गमा कवि शब्दको व्युत्पत्ति अनेक प्रकारको पाइन्छ। 'कुङ् शब्दे- कवते इति कविः' भनेर मुखवाट शव्दोच्चारण गर्नेलाई कवि भनिएको छ। अथवा 'कौति कवते कवयति वा कविः' यस्तो व्युत्पत्ति पनि देखिन्छ। निरुक्तकार यास्कले पण्डितको पर्यायवाची भनेर कवि क्रान्तदर्शी हुन्छ र कवतेबाट व्युत्पन्न हुन्छ भनेका छन्- "सर्वाणि प्रज्ञानानि प्रतिमुञ्चते मेधावी। कविः क्रान्तदर्शनो भवति। कवतेर्वा।"[१] अतीत अनागत विप्रकृष्ट विषयक युगपदज्ञान जसलाई छ त्यो क्रान्तदर्शन हुन्छ। 'कवृ वर्णने स्तुतौ च' भन्ने आधारमा तत्त्वदर्शन गर्ने र वर्णन गर्ने कवि हो भन्ने भट्टस्तौतको अभिमत छ -

"नानृषि : कविरित्युक्तम् ऋषिश्च किल दर्शनात्।
दर्शनाद् वर्णनाच्चाथ रुढा लोके कविश्रुतिः ॥[२]

वेदमा अनेक ठाउँमा परमात्मालाई कवि भनेर सम्वोधन गरिएको छ- 'कविर्मनीपी परिभूःस्वयम्भूः'।[३] त्यसैगरी वैदिक वाणीका प्रथम प्रकाशक ब्रह्माजीलाई पुराणहरूले आदिकविको उपाधि दिएका छन्- "तेने ब्रह्म हृदा य आदिकवये।[४] गीतामा पनि परब्रह्म परमात्मालाई कवि भनिएको छ- "कविं पुराणमनुशासितारम्।'[५] लौकिक वाणीमा सर्वप्रथम वर्णन गर्ने वाल्मीकिलाई आदिकवि र उनको रामायणलाई आदिकाव्य मानिएको छ। सन्त तुलसीदासले पनि वर्ण, अर्थ, रस, छन्द एवम् मंगलका कर्ता अर्थात् कविका रूपमा सरस्वती र गणेशलाई स्वीकार गरेर वाल्मीकिलाई कवीश्वर भनेका छन्- 'वन्दे विशुद्धविज्ञानौ कवीश्वरकपीश्वरौ'।[६] भृगुपुत्र शुक्राचार्य पनि कवि र काव्य भनेर चिनिन्छन्- "शुक्रो

---

१ निरुक्त १२/१३।
[२] हेमचन्द्र, काव्यानुशासन ३७९।
[३] शुक्लयजुर्वेद संहिता ४०/८।
[४] श्रीमदभागवत् १।१।१।
[५] गीता ८।९।
[६] तुलसीकृत रामायण वालकाण्ड श्लोक १/४।

दैत्यगुरुः काव्य उशना भार्गवः कविः।"[१] कोशहरूले पण्डितको पर्यायवाची रूपमा कवि शब्दको परिगणना गरेका छन्- 'संख्यावान् पण्डितः कविः।'[२] सामान्य इतिवृत्त वर्णन गर्ने कवि होइन, अपूर्व चमत्कारी वस्तु वर्णन गर्नमा क्षमतावान् नै कवि हो भन्ने आनन्दवर्धनको मत प्रशंसनीय छ।[३] यसैगरी स्वामी प्रणवानन्दजीले हरेक कुरामा नित्य नवीन सुझबुझ राख्ने कवि हो भनेका छन्।[४] यसरी हरेक कुरामा नित्य नवीन सुझबुझ राखेर अपूर्व चमत्कारी वस्तु वर्णन गर्न सक्ने कवि हो र उसको कर्म काव्य हो भन्ने सिद्ध हुन्छ।

१.२ काव्यको स्वरूप

वेदको वचनअनुसार वेद देवको अमरकाव्य हो-"देवस्य पश्य काव्यं न ममार न जीर्यति।"[५] जगत् सृष्टिकर्ता स्वयं कवि भएकाले उनको रचना अर्थात् सम्पूर्ण सृष्टि नै काव्य हो भनेर भन्न सकिन्छ। "नानृषिः कविरित्युक्तम्"को आधारमा वेदादि सम्पूर्ण वाङ्मय काव्यको रूपमा परिभाषित हुन सक्छ। यस अर्थमा क्रान्तदर्शन कविको कृति नै काव्य हो। यस सन्दर्भमा आचार्य कुन्तकले कविको कर्म काव्य हो भन्ने अभिव्यक्ति दिएका छन्- 'कवेः कर्म काव्यम्।'[६] लोचनकारको मतमा 'कवनीयं काव्यम्' भन्ने पाइन्छ। आचार्य मम्मटले अलौकिक वर्णनमा निपुण कविको कर्म काव्य हो भनेका छन्- "लोकोत्तरवर्णनानिपुणकविकर्म काव्यम्।'[७]

यस्तो अलौकिक वर्णन गर्न निपुण कविको कर्म अर्थात् काव्य के हो त भन्ने सन्दर्भमा आचार्य भामहले *शब्दार्थौ सहितौ काव्यम्*[८] भनेर शब्द र अर्थको सहभाव अर्थात् साहित्यलाई काव्यको रूपमा स्वीकार गरेका छन्। कुन्तकले यसलाई अझ प्रस्ट पार्दै यस्तो सहभाव विशिष्ट हुनुपर्दछ र काव्यमा सौन्दर्याधानका लागि शब्द र अर्थको मनोहारिणी स्थितिको नाम नै साहित्य हो भनेका छन्। उनका विचारमा "शब्दार्थौ सहितौ सहभावेन साहित्येनावस्थितौ।...विशिष्टमेवेह साहित्यमभिप्रेतम्। ....साहित्यमनयोः शोभाशालिताम् प्रतिकाप्यसौ। अन्यूनानतिरिक्तत्वमनोहारिण्यवस्थितिः"[९] भन्ने पाइन्छ।

---

[१] अमरकोश दिग्वर्ग।
[२] अमरकोष ब्रम्हवर्ग।
[३] ध्वन्यालोक १९४।
[४] गीता प्रणवभास्य २३०।
[५] अर्थववेद १०।८।३२।
[६] वक्रोक्तिजीवितम् १३।
[७] काव्यप्रकाश १-२ वृत्ति।
[८] काव्यालंकार १-१६।
[९] वक्रोक्तिजीवितम् १-१७।

१.३ काव्यको स्वरूप

काव्यको स्वरूपलाई बाह्य स्वरूप र आन्तरिक स्वरूप गरी प्रतिपादन गर्न सकिन्छ। शब्द र अर्थ काव्यको बाह्य स्वरूप हो भने आत्मतत्त्व काव्यको आन्तरिक स्वरूप हो। काव्य शरीर घटक बाह्य स्वरूपको निरूपणमा मूलतः दुई मत देखिन्छ- शब्दवादी र शब्दार्थवादी।

१.३.१ बाह्य स्वरूप

क) शब्दवाद : काव्यमा शब्दको प्राधान्य मानेर 'शब्दः काव्यम्' भन्ने विचार धारालाई शब्दवाद भनिन्छ। शब्दलाई प्रधानतः काव्य मान्ने आचार्यहरूमा अग्निपुराणकार, दण्डी, कान्तिचन्द्र, शौद्धोदनि, केशवमिश्र, भोजराज, विश्वनाथ तथा जगन्नाथ प्रमुख हुन्। यिनीहरूको मतमा मनोहर अर्थ प्रतिपादन गर्ने शब्द, पदावली वा वाक्य नै काव्य हो। यस सन्दर्भमा केही आचार्यहरूको काव्यलक्षण यस्तो छ-

अ) "संक्षेपाद् वाक्यमिष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली।
काव्यं स्फुरदलंकारं गुणवद् दोषवर्जितम्॥" (अग्निपुराण)

आ) "शरीरं तावदिष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली।"[१]

इ) "निर्दोषा लक्षणवती सरीतिर्गुणभूषणा।
सालङ्काररसानेकवृत्तिर्वाक् काव्यशव्दभाक्॥"[२]

ई) "आस्वादजीवातुः पदसन्दर्भः काव्यम्॥"[३]

उ) "वाक्यं रसात्मकम् काव्यम्।"[४]

ऊ) "वाक्यं रसादिमत् काव्यम्।" (शौध्दोदनि र केशवमिश्र)

ऋ) "रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः काव्यम्।"[५]

उपर्युक्त मतको सारांश अर्थाश्रित शब्दको काव्यत्व मान्नुमा छ अर्थात् अर्थलाई विशेषण (गौण) र शब्दलाई प्रधान मानिएको छ।

ख) शब्दार्थवाद : काव्यमा शब्द र अर्थ दुवैको प्राधान्य स्वीकार गरेर 'शब्दार्थौ काव्यम्' भन्ने विचारधारा शब्दार्थवाद हो। शब्दार्थकाव्यतावादी आचार्यहरूमा भामह, वामन, रुद्रट, राजशेखर, वाग्भट, आनन्दवर्धन, कुन्तक र मम्मट आदि उल्लेखनीय छन्। यीबाहेक इन्दुराज, क्षेमेन्द्र, विद्यानाथ, कर्णपूर, अच्युतराय,

---

[१] दण्डी काव्यादर्श १-१०।
[२] जयदेव चन्द्रालोक १-७।
[३] चण्डीदास काव्य प्रकाश दीपिका (काव्यप्रकाश प्रथम भाग ८६)
[४] विश्वनाथ साहित्यदर्पण
[५] पण्डितराज जगन्नाथ रसगंगाधर ४

धर्मसूरि आदि पनि शब्दार्थवादका समर्थक हुन्। यीमध्ये केही प्रमुख आचार्यहरूको काव्यलक्षण यस्तो छ-

अ) "शब्दार्थौ सहितौ काव्यम्।"[१]

आ) "काव्यशब्दोऽयं गुणालङ्कारसंस्कृतयोः शब्दार्थयोर्वर्तते।"[२]

इ) "ननु शब्दार्थौ काव्यम्।"[३]

ई) "शब्दार्थौ सहितौ वक्रकविव्यापारशालिनि।
बन्धे व्यवस्थितौ काव्यं तद्विदाह्लादकारिणि॥"[४]

उ) "तददोषौ शब्दार्थौ सगुणावनलङ्कृती पुनः क्वापि॥"[५]

उपर्युक्त लक्षणहरूको तात्पर्य दोषरहित, गुणसहित, प्रायः सालङ्कार शब्द र अर्थको साहित्य नै काव्य हो भन्ने देखिन्छ। महाकवि कालिदासले पनि सहभाव समन्वित विशिष्ट शब्दार्थमा काव्यत्व मानेका छन्- "वागर्थाविवसंपृक्तौ वागर्थप्रतिपत्तये।"[६] महाकवि माघको अभिमत पनि यस्तै छ- "शब्दार्थौ सत्कविरिव द्वयं विद्वानपेक्षते।"[७]

ग) व्यञ्जनाव्यापारवाद : कतिपय विद्वान्हरू शब्द र अर्थ दुवैको सहभाव स्वीकार गरेर पनि काव्यमा 'शब्दार्थयोरप्राधान्यम्' भन्ने भिन्न मत प्रदर्शन गर्दछन्। यिनीहरूले वेद, पुराण र इतिहासवाट काव्यको विलक्षणता प्रतिपादन गर्न शब्द र अर्थ दुवैलाई गौण मानेका छन्। यस सन्दर्भमा मम्मटाचार्य भन्दछन्- "शब्दार्थयोर्गुणभावेन व्यापारप्रवणतया विलक्षणं यत्काव्यं तत्कान्तेव सरसतापादेनाभिमुखीकृत्य रामादिवत् प्रवर्तितव्यं न रावणादिवदित्युपदेशं यथायोग्यं सहृदयस्य च करोति।"[८] आनन्दवर्धनले पनि भनेका छन्-

"यत्रार्थः शव्दो वा तमर्थमुपसर्जनी कृतस्वार्थौ।
व्यङ्क्तः काव्यविशेषः स ध्वनिरिति सूरिभिः कथितः॥"[९]

त्यस्तै हृदयदर्पणकारले शब्दप्रधान शास्त्र हुन्छ, अर्थप्रधान पुराण इतिहास हुन्छ, शब्द र अर्थ दुवै गौण भएर व्यञ्जना व्यापारको प्रधानता जहाँ हुन्छ त्यो काव्य हुन्छ भनेका छन्-

"शब्दप्राधान्यमाश्रित्य तत्र शास्त्रं पृथग् विदुः।

---

[१] भामह काव्यालंकार १।१६।
[२] वामनकाव्यालंकार सूत्र ४।
[३] रुद्रटरुद्रटालंकार २/१।
[४] कुन्तक वक्रोक्तिजीवित १७।
[५] मम्मट काव्यप्रकाश १।१।
[६] रघुवंश १।१।
[७] शिशुपालवधम् २ र ८८।
[८] काव्यप्रकाश १।१ र
[९] ध्वन्यालोक १।१३।

अर्थे तत्त्वेन युक्तेतु वदन्त्याख्यानमेतयोः ॥
द्वयोर्गुणत्वे व्यापारप्राधान्ये काव्यगीर्भवेत् ॥"[१]

उपर्युक्त मतलाई अनुभयवाद वा व्यञ्जनावाद पनि भन्ने गरिन्छ ।

१.३.२ आन्तरिक स्वरूप

काव्यको आन्तरिक स्वरूपको प्रतिपादन आत्मतत्त्वले गर्दछ । यही आत्मस्थानी तत्त्वको निरूपणमा देखिएको मतान्तरले काव्यमा अनेक वाद वा सम्प्रदायको सिर्जना हुन गयो । आ-आफ्ना सम्प्रदायगत दर्शन र सिद्धान्तको आधारमा रसवाद, अलंकारवाद, रीतिवाद, वक्रोक्तिवाद, ध्वनिवाद र औचित्यवादको जन्म हुन गएको हो । काव्यको आत्मा के हो ? भन्ने प्रश्नको विवेचनामा आधारित यी सिद्धान्तहरूको सङ्क्षिप्त चर्चा गर्नु सान्दर्भिक नै हुनेछ ।

क) रससम्प्रदाय : काव्यमा रसको प्राधान्य स्वीकार गरेर रससम्प्रदाय भनिएको हो । काव्यमीमांसामा राजशेखरले रससम्प्रदायको प्रारम्भ नन्दिकेश्वरबाट भएको उल्लेख गरेका छन् तर यिनको कुनै ग्रन्थ उपलब्ध नभएकोले नाट्यशास्त्रकार भरतमुनिलाई यस सम्प्रदायको प्रर्वतक मानिन्छ । भरतमुनिको 'विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद् रसनिष्पत्तिः' भन्ने सूत्र प्रसिद्ध छ । रससिद्धान्तको व्याख्याकारका रूपमा भट्टलोल्लटको उत्पत्तिवाद, शङ्कुकको अनुमितिवाद, भट्टनायकको भुक्तिवाद र अभिनवगुप्तको अभिव्यक्तिवाद प्रसिद्ध छ । रसवादका प्रौढ समर्थक विश्वनाथले काव्यको आत्मा रस हो भनेर रसवादको प्रतिष्ठा गरेका छन्- 'वाक्यं रसात्मकं काव्यम् ।'

ख) अलङ्कार सम्प्रदाय : अलङ्कारवादी आचार्यहरूको मतमा काव्यको आत्मा अलङ्कार मानिन्छ । भामहले काव्यमा चारुत्वहेतु शब्दालङ्कार र अर्थालङ्कार दुवैलाई अभीष्ट मानेका छन्- 'शब्दाभिधेयालङ्कारभेदादिष्टं द्वयं तु नः ।'[२] त्यसैले उनको 'शब्दार्थौ सहितौ'को अर्थ 'शब्दार्थौ सालङ्कारौ' भन्ने हुन्छ । उनले सवै अलङ्कारको मूलमा अतिशयोक्ति रहन्छ र यो नै वक्रोक्ति (अलङ्कार प्रपञ्च) हो भनेका छन्- "सैषा सर्वत्र वक्रोक्तिरनयार्थो विभाव्यते । यत्नोस्यां कविना कार्यः कोऽलङ्कारोऽनया विना ॥"[३] जयदेवले त उष्णताविनाको आगो जसरी हुँदैन त्यसैगरी विनाअलङ्कार काव्य हुँदैन भनेका छन् ।[४] यस सम्प्रदायको प्रवर्तक भामह हुन् । अन्य आचार्यहरूमा उद्भट, दण्डी, रुद्रट, प्रतिहारेन्दुराज, जयदेव आदि हुन् ।

---

[१] हेमचन्द्र काव्यानुशासन ४ ।
[२] काव्यालङ्कार १।-१५ ।
[३] काव्यालङ्कार २। ८४-८५ ।
[४] चन्द्रालोक १।८ ।

ग) रीतिसम्प्रदाय : काव्यमा पदसन्निवेशको शैलीलाई रीति भनिन्छ- 'पदसंघटना रीतिः ।' वामनले 'रीतिरात्मा काव्यस्य' भनेर रीतिसम्प्रदायको स्थापना गरेका छन् । माधुर्यादिगुणविशिष्ट रचना रीति भएकाले यसलाई गुणसम्प्रदाय पनि भनिन्छ ।[१]

घ) वक्रोक्तिसम्प्रदाय : आचार्य कुन्तकलाई वक्रोक्तिसम्प्रदायको प्रवर्तक मानिन्छ । यिनले 'वक्रोक्तिः काव्यजीवितम्' भनेर वक्रोक्तिलाई काव्यको प्राण मानेका छन् । यिनको वक्रोक्तिको अर्थ चतुर मानिसको चामत्कारिक भनाइ हो- 'वक्रोक्तिरेव वैदग्ध्यभङ्गीभणितिरुच्यते ।'[२]

ङ) ध्वनिसम्प्रदाय : ध्वनिसम्प्रदायका प्रवर्तक आनन्दवर्धन हुन् । यिनले ध्वनिलाई काव्यको आत्मा मानेका छन्- 'काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति' । [३] ध्वनिसिद्धान्तको पुनः प्रतिष्ठा गरेका हुनाले काव्यप्रकाशकार मम्मटलाई 'ध्वनिप्रस्थापनपरमाचार्य' भनेर भनिन्छ ।

च) औचित्यसम्प्रदाय : औचित्यसम्प्रदायका संस्थापक आचार्य क्षेमेन्द्र हुन् । यिनले औचित्यलाई काव्यको जीवन मानेका छन्- 'औचित्यं रससिद्धस्य स्थिरं काव्यस्य जीवितम् ।'[४] जहाँ जे गर्नुपर्छ त्यो उचित हो र उचितको भाव नै औचित्य हो ।

१.४ उपसंहार

यसरी प्रारम्भमा परब्रह्म परमात्मा, सृष्टिकर्ता ब्रह्माजी, मन्त्रद्रष्टा ऋषि आदि कुनै पनि अर्थको वर्णन गर्नेलाई कवि भनिन्थ्यो भने कालान्तरमा कविको अर्थ सुन्दर अर्थको सौन्दर्यपूर्ण वर्णनद्वारा सहृदयको हृदयलाई झङ्कृत गर्न समर्थ व्यक्ति हुन गयो । त्यसैगरी काव्यको अर्थ वेद, पुराण, इतिहास हुँदै अलौकिक वर्णनमा निपुण कविकर्म हुन गयो । काव्य र साहित्यलाई शब्दार्थको सहभावको रूपमा पर्यायवाची स्वीकार गर्दागर्दै पनि आधुनिक कालमा साहित्यको क्षेत्र व्यापक हुन गएको छ । दर्शन, तन्त्र, ज्यौतिषलगायत चिकित्सा र इन्जिनियरिङजस्ता प्राविधिक विषयको समेत लेखबद्ध रचनालाई साहित्य मान्ने प्रचलन बढेको छ । तर सबै साहित्यलाई काव्यको रूपमा स्वीकार गर्न सकिन्न । समान समस्त गुणले सम्पन्न

---

१ काव्यालङ्कारसूत्र ।
२ वक्रोक्तिजीवित १।१० ।
३ ध्वन्यालोक १।१ ।
४ औचित्यविचारचर्चा ।

दुई मित्रजस्तै पारस्परिक शोभाका निमित्त समान रूपले युक्त शब्द र अर्थको सङ्गति नै साहित्य हो र यही सहृदय-हृदयाह्लादकरी कमनीय कोमल साहित्य मात्र काव्यको रूपमा परिभाषित हुन सक्छ। यस सन्दर्भमा महाकवि विह्लणको 'साहित्यरूपी समुद्रबाट उत्पन्न काव्यामृत' भन्ने सूक्ति स्मरणीय छ।[1] साहित्य किंवा काव्य शास्त्रद्वारा नियमन हुने क्रममा शब्द र अर्थसँगै अलङ्कार, गुण, रीति, औचित्य, वक्रोक्ति आदिको पनि स्वरूप र सार दुवैमा परिवर्तन भएको छ। यसै क्रममा ध्वनिको स्पष्टताले काव्यको चमत्कृतिमा नयाँ उल्लास थपियो। आलोचकका मान्यता वैचित्र्यले काव्यमा सम्प्रदाय अथवा वादको उत्पति हुन गई काव्यको स्वरूप अनुसन्धानमा मौलिक सिद्धान्तहरू स्थापना भए। चारुताहेतुमा देखिएको प्राधान्य अप्राधान्य विवादले मूल रूपमा काव्यको आत्मतत्त्व निरूपणमा सहायता दिएको छ। व्युत्पत्ति र अभ्यास सम्मिलित प्रतिभाजन्य कमनीय लोकोत्तर कवि वर्णनको दृष्टादृष्ट प्रयोजन स्वीकार गर्दागर्दै पनि अनिर्वचनीय ब्रह्मास्वादसहोदर अलौकिक आनन्दको प्राप्तिको निमित्त कवि वाणीको समुल्लासको निष्यन्द 'रसो वै सः' हो भन्नेमा विमति छैन। यस अर्थमा काव्यको मूल स्वरूप रस हो भन्ने सिद्ध हुन्छ।

सन्दर्भग्रन्थसूची

आनन्दवर्धन, ध्वन्यालोक, विश्वेश्वरी टीका, ज्ञानमण्डल लि., वाराणसी। गीता।

जयमन्त मिश्र, काव्यविच्छित्तिमीमांसा, राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान, दिल्ली।

दण्डी, काव्यादर्श, चौखम्बा विद्या भवन, वाराणासी।

पण्डितराज जगन्नाथ रसगङ्गाधर, चन्द्रिका टीका, नागेश टीका, चौखम्भा विद्या भवन।

भामहाचार्य, काव्यालङ्कार, विहार राष्ट्र भाषा परिषद्, पटना।

मम्टाचार्य, काव्यप्रकाश, नाग प्रकाशन, दिल्ली, १९९५।

" " विश्वेश्वरी टीका, ज्ञानमण्डल लि., वाराणासी, १९६०।

राजनक कुन्तक, वक्रोक्तिजीवितम्, चौखम्बा संस्कृत संस्थान, २०४७।

राजानक रुय्यक, अलङ्कारसर्वस्व, जयरथकृत विमर्सिनी, त्रिलोकनाथ द्विवेदीटीका।

रुद्रट, काव्यालङ्कार, चौखम्बा विद्या भवन, वाराणासी।

वामनाचार्य, काव्यालङ्कारसूत्र, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन।

विश्वनाथ, साहित्यदर्पण, रा. सं. संस्थान, १९९९।

" " सम्पा. शालग्रामशास्त्री टीका, मोतीलालवनारसीदास, १९७७।

♣♣♣

[1] विक्रमाङ्कदेवचरित।

मीमांसाशास्त्रमा यज्ञ अधिकार

नारायणप्रसाद नेपाल
सहायक प्राध्यापक

१.१ विषय प्रवेश

माङ् माने धातुबाट जिज्ञासा अर्थमा सन् प्रत्यय लागेर त्यसमा टाप् प्रत्यय गाँसिएर मीमांसा शव्द निष्पन्न हुन्छ। मीमांसाशास्त्र एउटा विद्याको रूपमा विकसित भएको शास्त्र हो। यसको चर्चा प्राचीन कालदेखि नै भइरहेको छ। पुराण, न्याय, मीमांसा, धर्मशास्त्र, वेद (चार वेद) र वेदाङ्गहरू शिक्षा, कल्प, निरुक्त, छन्द, ज्यौतिष र व्याकरण गरी चौध विद्यालाई प्राचीन गुरुकुलीय विद्याको मणिका रूपमा बुझिन्थ्यो र अहिले पनि ती विद्यालाई पूर्वीय ज्ञानको प्रथम प्रहरमा सम्झन सकिन्छ।[१] "मीमांसा" त्यही चौध विद्यामध्येको एउटा विद्या हो। जसमा वेदको दुरुह वाक्यको निर्णय अधिकरणमा भनेअनुसार गरिन्छ। जसमा कुनै विषयको विषय, संशय, पूर्वपक्ष, उत्तरपक्ष र निर्णय गरेर पाँच भागमा कुनै पनि सन्दिग्ध वाक्यको निर्णय गरिन्छ। जुन आधुनिक न्यायालयमा पनि यही मीमांसाको पद्धति अँगालिएको देखिन्छ। तर पूर्वमीमांसामा भने धर्मको विषयमा नै निर्णय गरिने पद्धति रहेको छ। आज पनि त्यसको महतत्त्व धर्मशास्त्रको न्याय दिनुमा रहेको पाइन्छ।[२]

१.२ पूर्वमीमांसाको विकासक्रम

मीमांसाशास्त्रको विकासक्रम कहिलेदेखि भएको हो, भन्ने तिथिमिति उल्लेख छैन तर जहिलेदेखि वेदको प्रादुर्भाव भयो, त्यही वेलादेखि नै यसको पनि चर्चा भएको हुनुपर्छ, किनकि पूर्वमीमांसाले वेदलाई अपौरुषेय सिद्ध गरेको र वेदको पनि नित्यता छ भन्ने मानेकाले यसको पनि इतिहास लामो नै भएको हुनुपर्छ, किनकि यस शास्त्रलाई पहिले ब्रह्माले प्रजापतिलाई, प्रजापतिले वृहस्पतिलाई, वृहस्पतिले द्वैपायनलाई, द्वैपायनले जैमिनिलाई र जैमिनिले आफ्ना शिष्यहरूलाई पढाएको पाइन्छ।[३] त्यस पछि जैमिनिले मीमांसा सूत्रको रचना गरी बाह्र अध्यायको ग्रन्थ बनाएका थिए। जसलाई द्वादशीलक्षणी भनिन्छ। जसमा प्रथम अध्यायमा-प्रमाण, दोस्रोमा-कर्मभेद, तेस्रोमा-शेष शेषी, चौथोमा- प्रयुक्ति प्रयोजक, पाँचौंमा-

---

[१] याज्ञवल्क्य स्मृतिः अ. १/३ निर्णय सागर प्रेस बम्बई

[२] श्लोक वार्तिकम्, कुमारिल भट्ट अ.१/२, पृष्ठ

[३] पार्थसारथी मिश्रः, न्यायरत्नम्, पृष्ठ ८।

क्रम, छैटौँमा-अधिकार, सातौँमा-सामान्य अतिदेश, आठौँमा-विशेष अतिदेश, नवौँमा-ऊह, दसौँमा-बाध, एघारौँमा-तन्त्र र बाह्रौँमा- प्रसङ्ग, यसरी विवेचना गरिएको छ ।[१]

मीमांसा सूत्र जटिल बन्दै गएपछि मूर्धन्य विद्वान शवरस्वामीले यसको भाष्य रचना गरे जसलाई "शावरभाष्य" भनिन्छ । जसको रचनाकाल इ. ४०० मानिएको छ ।[२] शवरस्वामीपछि इ.पू. ७०० तिर कुमारिल भट्टले यसमा श्लोक वार्तिक, तन्त्रवार्तिक र टुप्टीका जस्ता ग्रन्थको रचना गरे जसमा वेदविरोधी चार्वाक, वौद्ध र जैन मत तथम वेदाविरोधी न्याय, वैशेषिक, साङ्ख्य, योग र वेदान्तको समेत आलोचना गरेका छन् ।[३] मीमांसाका मूर्धन्य विद्वान् कुमारिल भट्टले आफ्ना समकक्षी अन्य दर्शनका मतको खण्डन गर्दै वैदिक कर्म प्रतिपादक मीमांसाको प्रतिष्ठा आर्यावर्तमा फैलाएका थिए ।[४] त्यसपछि प्रभाकर मिश्रले वृहती र लघ्वीजस्ता टीका लेखेर मीमांसाको अर्को मत पनि विकास गरे उनका अनुयायी शालीकनाथ मिश्रले दीपशिखा, ऋजुविमला र प्रकरणपञ्चिका जस्ता ग्रन्थहरू लेखे । कुमारिलका अनुयायीहरूमा पार्थसारथी मिश्रले शास्त्रदीपिका, न्यायरत्नमाला, तन्त्ररत्नम्, न्यायरत्नाकरजस्ता ग्रन्थहरू लेखे र प्रचारप्रसार गरे । भामतीपति वाचस्पति मिश्रले न्यायकणिका जस्ता टीका लेखे र मीमांसालाई पूजित विचार वचन भनेर भनेका छन् । मीमांसामा तेस्रो मत मुरारी मिश्रको रहेको छ । उनको त्रिपाद, नीतिनयन भन्ने ग्रन्थ प्रकाशित भएको छ ।[५] यिनी भट्टमत र प्रभाकरमतभन्दा भिन्दै मतका संस्थापक मानिन्छन् ।

१.३ मीमांसाको प्रयोजन

मीमांसाको प्रथम सूत्र "अथाऽतो धर्म जिज्ञासा" हो । यही सूत्रबाट कुमारिल भट्टले आफ्नो ग्रन्थ श्लोकवार्तिकमा मीमांसाको प्रयोजन धर्मको विषयमा बोल्नु हो भनेका छन् ।[८] यसर्थ धर्म तथा धर्म निर्णयमा विचार गर्नु नै यसको मूल प्रयोजन हो ।

१.४ मीमांसाको उद्देश्य

मीमांसाको उद्देश्य धर्मद्वारा अपूर्व सिद्ध हुन्छ भन्ने रहेको छ । अपूर्व भनेको वेदमा बताइएको विहित र निषिद्ध कर्मको तत् तत् वाक्यद्वारा तत्तत् फल साधनका लागि ज्ञान भएपछि चाँडै विनाश हुने कर्मको कालान्तरमा उत्पन्न हुने स्वर्ग तथा नरक आदि फलको प्रति साधन कारण हो । यसद्वारा वेदविहित कर्म गरेपछि स्वर्गादि फल र

---

[१] मीमांसादर्शनम् तर्कपादः, डा. शर्मा उमाशंकर, पृष्ठ ८ ।
[२] मीमांसादर्शनम् तर्कपादः, डा. शर्मा उमाशंकर, पृष्ठ ९ ।
[३] पूर्ववत्, पृष्ठ ११ ।
[४] पूर्ववत्, पृष्ठ ११ ।
[५] दर्शनामृत, पराजुली बुद्धिसागर, पृष्ठ ८,९ ।
[६] श्लोकवार्तिकम्, भट्ट कुमारिल, पृष्ठ १ ।

वेदनिषिद्ध कर्म गरे नरक आदि फल प्राप्त हुन्छ। त्यसैले कर्म तथा स्वर्गादि फलको वीचमा गरिने कल्पनालाई अपूर्व भनिन्छ।[1]

१.५ मीमांसामा प्रतिपाद्य विषयहरू

मीमांसामा बाह्र अध्यायहरू रहेका छन्। यसमा धर्म, अर्थ र काम सम्बन्धी विचारहरू रहेका छन् भने मोक्षचाहिँ वेदान्त दर्शनमा रहेको छ। तसर्थ पूर्व मीमांसामा लोकव्यवहारको माध्यममात्रै रहेको पाइन्छ। बाह्र अध्यायहरूमा प्रमाण-भेद- शेषत्व- प्रयुक्ति- क्रम- अधिकार- समान्यातिदेश- विशेषातिदेश- ऊह वाध तन्त्र-प्रसङ्ग गरी वाह्रवटा विषयहरू पुरुषार्थसम्बन्धी रहेका छन्। त्यसमा पनि सार रूपमा धर्म नै यसको प्रतिपाद्य विषय हो।[2]

१.६ मीमांसाअनुसार वैदिक यज्ञका अधिकारीहरू

वैदिक यज्ञको अधिकारीका लागि आठ वर्षमा व्राह्मणको, एघार वर्षमा क्षेत्रीको, बाह्र वर्षमा वैश्यको उपनयन गर्नुपर्छ।[3] उपनयन पछाडि वेदाध्ययन गर्नुपर्छ अनि मीमांसाको अध्ययन प्रारम्भ हुन्छ। मीमांसा अध्ययन गरेपछि मात्रै शास्त्रको रहस्यहरू बुझ्दछ अनि त्यो व्यक्ति आचार्य हुन्छ।[4] त्यसैले वेदाध्ययन गरेको व्यक्ति वेद विहित कर्ममा प्रथम अधिकारी हो। त्यसपछि यज्ञको फलभोगको इच्छा गर्ने व्यक्ति पनि यज्ञ अधिकारी हो। ब्राह्मण, क्षेत्रीय, वैश्य र तिनीहरूका पत्नीहरूमा पनि यज्ञको अधिकार हुन्छ। त्यसै गरी रथाकार जातिको पनि वर्षा ऋतुमा अधिकार छ। रथाकार भनेको रथ बनाउने विशेष जाति हो, त्यो जाति वर्णसंकर हो। माहिष्यवाट शुद्रामा उत्पन्न भएको त्यस जातिलाई यज्ञ अधिकारी मानिएको छ।[5] त्यसै गरी निषादस्थपतिको पनि अधिकार छ। यो जाति संकीर्ण भए तापनि धन खर्च गरेर रौद्र याग गर्ने कुरा बताइएको छ।[6] त्यसैले लोकमा पनि वैदिक यज्ञको प्रतिनिधिको रूपमा रुद्री प्रचलनमा आएको अनुमान गर्न सकिन्छ।

१.७ वैदिक यज्ञका अनाधिकारीहरू

वैदिक यागमा देवताहरूको असंस्कृत मनुष्यको, कीटपतङ्ग वा पशुपंक्षीहरूको, आँखा नदेख्ने अन्धाको, कान नसुन्ने वहिराको, पङ्गुहरूको भने अधिकार छैन। किनभने देवताहरूको शरीर नभएको हुनाले, असंस्कृत मनुष्यको संस्कार नभएको हुनाले, कीटपतङ्ग वा पशुपंक्षीहरूले मनुष्यझैँ कर्म गर्न नसक्ने हुनाले, अन्धाहरूले द्रव्य निरीक्षण गर्न नसक्ने हुनाले, कान नसुन्ने वहिराहरूले मन्त्र

---

[1] कृष्ण यज्वा:, मीमांसा-परिभाषा, पृष्ठ १५।
[2] मीमांसादर्शनम् तर्कपाद:, डा. शर्मा उमाशंकर, पृष्ठ ११
[3] मनुस्मृति:, पृष्ठ ४५।
[4] प्रकरण पञ्चिका, शालीकनाथ मिश्र, पृष्ठ १२।
[5] जैमिनीय न्यायमाला, माधवाचार्य:, पृष्ठ ३४०।
[6] पूर्ववत्, पृष्ठ ३४५-४७।

उच्चारण गर्न सामर्थ्यको अभावले र पङ्गुहरू हिँडडुल गर्न नसक्ने हुनाले तिनीहरूलाई यज्ञमा अधिकारी मानिएको छैन ।[1]

सन्दर्भ ग्रन्थसूची :-

आपदेवः मीमांसान्याय प्रकाशः, चौखम्वा संस्कृत संस्थान, वनारस, चौथौ संस्करण वि.सं. २०५८ ।

कृष्ण यज्वाः मीमांसा-परिभाषा, (अलका हिन्दी व्याख्या सहित), चौखम्वा पब्लिसर्स, वाराणसी, तृतीय संस्करण, इ. २००५ ।

जैमिनि, जैमिनिसूत्रम्, वनारस, जयकृष्णदाश गुप्ता विद्या विलास प्रेस वनारस, इ. १९९७ ।

वुद्धिसागर पराजुली दर्शनामृतम्, संकटा प्रेस काठमाडौँ, वि.सं. २०२५ ।

भट्ट, कुमारील, श्लोकवार्तिकम्, चौखम्वा विद्या भवनं, वाराणासी इ. १९९६ ।

मण्डन मिश्रः मीमांसानुक्रमणिकाः, चौखम्वा संस्कृत सिरिज, विद्या विलास प्रेस, वनारस, इ. १९२९ ।

मनुः मनुस्मृतिः, (कल्लुकभट्टप्रणीत मन्वर्थमुक्तावली, मणिप्रभा टीकासहित, चौखम्वा संस्कृत संस्थान, वनारस, वि.सं. २०६० ।

माधवाचार्यः, जैमिनीय न्यायमाला, प्रकाशकः स्वामी शैलाभिजनः वि. स्वामीनाथार्यः वम्बई इ. १९८३ ।

मिश्र, पार्थसारथी न्यायरत्न, चौखम्वा संस्कृत संस्थान, वाराणसी ।

शवरस्वामी, शावरभाष्यम् आनन्दाश्रम संस्कृत ग्रन्थावलीः ग्रन्थांक-९७, आनन्द आश्रम, इ. १९८४ ।

शर्मा उमाशङ्करः मीमांसादर्शन तर्कपादः, चौखम्वा सुरभारती ग्रन्थमाला, वाराणसी, द्वितीय संस्करण, इ. १९९१ ।

♣♣♣

[1] जैमिनीय न्यायमाला, माधवाचार्यः, पृष्ठ ३४१-४४ ।

व्याकरणशास्त्रको परम्परा

नारायणप्रसाद पौडेल
उपप्राध्यापक

व्याकरण वेदाङ्ग भएको हुनाले वेदका वारेमा सामान्य चर्चा गर्न आवश्यक देखिन्छ । विदन्ति अनेन यस्तो विग्रह गर्दा ज्ञानार्थक विद्धातुदेखि अकर्तरि च कारके संज्ञायाम् (पा.सू.३।३।१९) यो सूत्रले घञ् प्रत्यय भएर निष्पन्न भएको वेद शब्दको अर्थ हुन्छ ज्ञान । ज्ञान शब्द व्यापक अर्थको वाचक शब्द हो । जस्तै इतिहास पनि एक ज्ञान हो, भूगोल, गणित आदि शास्त्र पनि ज्ञानका शाखाहरू हुन् तापनि यहाँ वेद शब्दले त्यो ज्ञानलाई जनाउँछ जो सर्वप्रथम ऋषि महर्षिहरूले अन्वेषण वा साक्षात्कार गरेका थिए । पारम्परिक रूपमा वेदका मन्त्रहरूका द्रष्टा नै ऋषिहरू हुन् भन्ने मान्यता रहेको छ । त्यस कारण यास्कले निरुक्तमा ऋषिहरूलाई[1] मन्त्रद्रष्टा भनेका छन् । वेद विश्वको प्राचीनतम् ग्रन्थ हो, ज्ञान विज्ञानको भण्डार हो । यसैबाट नै अन्य विद्याका विधाहरू विकसित भएका हुन् ।[2]

मन्त्र र ब्राह्मण ग्रन्थलाई वेद मान्ने गरिए तापनि वस्तुतः वेद मन्त्रसंहिता हो । वेद चार छन्- ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद र अथर्ववेद । ब्राह्मणग्रन्थ, आरण्यक, उपनिषद् षड् वेदाङ्ग तथा उपाङ्ग (पुराण न्याय मीमांसा धर्मशास्त्र) आदि वेदवाट नै विकसित भएका हुन् । उपनिषद्पछि वेदका ६ अङ्गहरूको क्रम रहेको छ - १) शिक्षा २) कल्प ३) व्याकरण ४) निरुक्त ५) छन्द ६) ज्योतिष । यिनीहरूको मूलस्रोत वेद हो । वेदाङ्गमध्ये तेस्रो स्थान ओगट्ने व्याकरण हो । व्याकरणले प्रकृति, प्रत्यय आदि उपदेशद्वारा पदको स्वरूप र त्यसको अर्थ निश्चय गर्न मद्दत गर्दछ । व्याक्रियन्ते-व्युत्पाद्यन्ते शब्दा येन यस्तो विग्रहमा वि आङ् (आ) उपसर्गपूर्वक कृ धातुदेखि[3] ल्युट् प्रत्यय र अन आदेश भएर व्याकरण शब्द बन्दछ । जसद्वारा शब्दहरू व्युत्पत्ति गरिन्छन् त्यसलाई व्याकरण भनिन्छ । शब्दहरूको यथार्थ ज्ञान गर्न व्याकरणको ज्ञान आवश्यक पर्दछ । व्याकरणशास्त्रको उत्पत्ति कहिले भयो भनेर ठम्याउन निकै कठिन छ तापनि वैदिक युगमा नै व्याकरणका सिद्धान्तहरूको सूत्रपात भैसकेको हुनुपर्छ । त्यस कारण नै चत्वारि वाक् परिमिता पदानि तानि विदुर्ब्राह्मणा ये मनीषिणः । गुहा त्रीणि निहिता नेङ्गयन्ति तुरीयं वाचो मनुष्या वदन्ति । (ऋग्वेद १। १६४।४५) र चत्वारि श्रृङ्गा त्रयो अस्य

---

[1] ऋषयो मन्त्रद्रष्टारः । निरुक्तम् १।१० ।

[2] विधातुस्तस्य लोकानामङ्गोपाङ्गनिबन्धनाः ।
विद्याभेदाः प्रतायन्ते ज्ञानसंस्कारहेतवाः ॥ वाक्यपदीयम् ।१।१० ।

[3] करणाधिकरणयोश्च पा. सू. अ. ३।३।११७ । युवोरनाकौ (पा.सू.), अ. ७।१।१

(ऋग्वेद ४।५८।३) इत्यादि मन्त्रहरूको अर्थ निरुक्तकार यास्कले र महाभाष्यकार पतञ्जलिले व्याकरणपरक अर्थ गरेको पाइन्छ। गोपथब्राह्मणमा व्याकरण र व्याकरणका पारिभाषिक केही शब्दहरूका बारेमा स्पष्ट रूपमा वर्णन गरिएको छ- *ओङ्कारं पृच्छामः को धातुः, किं प्रातिपादिकम्, किं नामाख्यातम्, किं लिङ्गम्, किं वचनम्, का विभक्तिः, कः प्रत्ययः, कः स्वर उपसर्गो निपातः, किं वै व्याकरणम्, को विकारः को विकारी, कतिमात्रः, कतिवर्णः, कत्यक्षरः, कतिपदः, कः संयोगः किं स्थाननादानुप्रकरणम्...*(गोपथब्राह्मणम्, पूर्व १।२४)

मैत्रायणी-संहितामा पनि भनिएको छ- तस्मात् षड् विभक्तयः (मै.सं. १।७ ३) रामायण कालसम्म आइपुग्दा व्याकरण विद्याको वैज्ञानिक ढङ्गले अध्ययन अध्यापन भैसकेको कुरा सङ्केत प्रस्तुत श्लोकले गर्दछ ।

नूनं व्याकरणं कृत्स्नमनेन बहुधा श्रुतम् ।
बहु व्याहरताऽनेन न किञ्चिदपभाषितम् ॥
(वाल्मीकिरामायणम्, ३।३। २९)

पतञ्जलिले महाभाष्यमा उल्लेख गरेअनुसार ब्रह्माले[1] वृहस्पतिलाई, वृहस्पतिले इन्द्रलाई, इन्द्रले भरद्वाजलाई, भरद्वाज ऋषिले अन्य ऋषिहरूलाई र ऋषिहरूले ब्राह्मणहरूलाई व्याकरणशास्त्र उपदेश गरे। यस भनाइवाट व्याकरणशास्त्रका प्रथम वैयाकरण ब्रह्मा हुन् भन्ने कुरा सिद्ध हुन्छ तापनि उनको यस विषयको ग्रन्थ उपलब्ध छैन। यास्कको निरुक्तका वृत्तिकार दुर्गाचार्यले इन्द्र, चन्द्र, काशकृत्स्न, आपिशलि शाकटायन, पाणिनि, अमर र जैनेन्द्र आठ व्याकरणकारहरूको नाम उल्लेख गरेका छन्। व्याकरणका भेद- मुख्य रूपमा तीन रहेका छन्। १)वैदिक २)लौकिक र ३)वैदिक-लौकिक। वैदिक-व्याकरण-प्रातिशाख्य आदि। लौकिक व्याकरण- कातन्त्र व्याकरण आदि र वैदिक-लौकिक-व्याकरण-पाणिनीय आदि छन्। प्रातिशाख्य ग्रन्थ वैदिक व्याकरणसँग सम्वन्धित ग्रन्थ हो। शाखां शाखां प्रति प्रतिशाखम्, प्रतिशाखम् भवम् प्रातिशाख्यम् यस व्युत्पत्तिअनुसार वेदका प्रत्येक शाखाका अलगअलग प्रातिशाख्य हुनुपर्थ्यो तर आजकल सम्पूर्ण शाखाका प्रातिशाख्य ग्रन्थहरू उपलब्ध छैनन्। उपलब्धहरूमा ऋग्वेदप्रातिशाख्य (शौनककृत) वाजसनेयिप्रातिशाख्य तैत्तिरीयप्रातिशाख्य, शौनकीया चतुरध्यायिका, अथर्ववेदप्रातिशाख्य, ऋक्तन्त्र र शुक्लयजुर्वेद प्रातिशाख्य। प्रातिशाख्यमा- ध्वनि, वर्ण, स्वर, सन्धि, उदात्त अनुदात्त, स्वरित आदि स्वर र छन्द आदिका बारेमा वर्णन पाइन्छ। त्यस्तै वर्णसमाम्नाय, सन्धि, स्वरविचार, संहितापाठ, पदपाठ, क्रमपाठ इत्यादि र उच्चारण आदिका नियमहरू विधान गरिए तापनि पाणिनीय व्याकरणमा झैँ शब्दहरूको स्पष्टसँग व्युत्पत्ति गरेको पाइँदैन। अतः लौकिक र वैदिक दुवै थरी शब्दहरूको ज्ञान गर्नका लागि पाणिनीय व्याकरण सर्वश्रेष्ठ मानिन्छ। पाणिनि

---

[1] ब्रह्मा वृहस्पतये प्रोवाच, वृहस्पतिरिन्द्राय, इन्द्रो भरद्वाजाय, भरद्वाज ऋषिभ्यः ऋषयो ब्राह्मणेभ्यः। (महाभाष्यम् १।४)

व्याकरणको महत्त्वको वर्णन पराशरपुराणले पनि गरेको छ।[1] पाणिनीय व्याकरणभन्दा पहिलेका व्याकरणहरू अहिले पूर्ण रूपमा उपलब्ध छैनन्। पाणिनिको समय कहिले हो भनेर निक्यौंल गर्न गाह्रो छ, कसैले ईसापूर्व ५०० शताब्दी मानेका छन् भने त कसैले २५०० विक्रमभन्दा पूर्व मान्दछन्। युधिष्ठिर मीमांसकले त वि. पूर्व २९०० भन्दा पहिले मान्दछन्। सम्पूर्ण मत केलाएर हेर्दा ईसापूर्व ४०० देखि ७००का वीचमा पाणिनिको समय मान्न सकिन्छ। वैदिक कालपछि मूर्धन्य व्याकरणकारका रूपमा पाणिनि देखा परेका छन्। पाणिनिभन्दा पहिले पनि लौकिक संस्कृत भाषामा व्याकरणिक चिन्तन प्रारम्भ भैसकेको थियो। पाणिनिले आफ्नो अष्टाध्यायी ग्रन्थमा दश वैयाकरणहरूको नाम उल्लेख गरेका छन्[2] शाकटायन, शाकल्य, गार्ग्य, गालव, काश्यप, आपिशलि, भारद्वाज, चाक्रवर्मण, स्फोटायन र सेनक।

पाणिनिले स्मरण नगरेका दुई दर्जनभन्दा धेरै वैयाकरणहरू थिए भन्ने कुरा इतिहासविद्ले भन्ने गरेका छन्। पाणिनि संसारकै सर्वश्रेष्ठ वैयाकरण हुन् भने उनको अष्टाध्यायी सूत्रपाठ सर्वोत्कृष्ट रचना मानिन्छ। अष्टाध्यायीमा लगभग चार हजार (३९९६) सूत्रहरू रहेका छन्। आठ अध्यायमा विभाजन भएकाले अष्टाध्यायी वा अष्टक भन्ने गरिन्छ। महेश्वरको वरदानबाट पाणिनिले प्राप्त गरेका १४ माहेश्वर सूत्रहरू अष्टाध्यायीको प्रारम्भमा राखिएका छन्। ती हुन्- १) अइउण् २)ऋलृक् ३) एओङ् ४)ऐऔच्, आदि। यिनीहरूको प्रयोजन प्रत्याहार (सङ्क्षेप) संज्ञा गर्नका लागि हो। जस्तै अइउण् सूत्रको अगाडिको अकार र पछाडिको खुट्टा काटिएको व्यञ्जन वर्ण मिलाएर अण् प्रत्याहार बन्दछ, यसले अ, इ, उ वर्णहरूलाई जनाउँछ यसमा दीर्घ आदि पनि पर्दछन्। प्रत्याहारको ज्ञानविना पाणिनिका सम्पूर्ण सूत्रहरूको अर्थवोध गर्न सकिँदैन। पाणिनिले सूत्रपाठदेखि अरु पनि लेखेका छन्। ती हुन्- गणपाठ, धातुपाठ, उणादिपाठ र लिङ्गानुशासन। यी पाँच मिलेर पाणिनीय व्याकरणलाई पञ्चाङ्ग व्याकरण वा साङ्ग व्याकरण भनिएको हो। अष्टाध्यायीका सूत्रहरूको अनुवृत्तिशैली विचित्र प्रकारको छ। आवश्यकता परेका ठाउँमा पूर्व सूत्रहरूबाट पदहरूको अनुवृत्ति ल्याउने प्रचलन छ। अनुवृत्तिका पनि केही नियमहरू रहेका छन्। संस्कृत भाषाजस्तो कठिन भाषाका नियमलाई अत्यन्त सङ्क्षेपमा सूत्रवद्ध गर्नु र त्यसलाई व्यापकतामा सिद्ध गर्न सक्नु पाणिनीय व्याकरणका विशेषता हुन्। पाणिनीय व्याकरणको प्रभाव अत्यन्त व्यापक र दूरगामी हुन पुग्यो जसको फलस्वरूप पाणिनिभन्दा पहिलेका व्याकरणहरू विस्तारै लोप भएर गए भन्ने विद्वान्हरूको धारणा रहिआएको छ। पाणिनिका सूत्रहरूमा छुटेका शव्दहरू तथा त्यहाँ रहेका कमीकमजोरीलाई केलाउँदै कात्यायनले

---

[1] पाणिनीयं महाशास्त्रं पदसाधुत्वलक्षणम्।
सर्वोपकारकं ग्राह्यं कृत्स्नं त्याज्यं न किञ्चन॥ पराशरपुराण।८।२९।

[2] वैदिक धर्म मूल रूपमा, (पृष्ठ सं. १६०)।

वार्तिकहरू रचना गरे। त्यसैगरी पतञ्जलिले सूत्रहरू र वार्तिकहरूलाई समेटेर तिनीहरूको व्याख्या एवम् उदाहरणहरू समेत देखाएर व्याकरणमहाभाष्यको रचना गरे। पाणिनि, कात्यायन, पतञ्जलिलाई त्रिमुनि र उनीहरूको व्याकरणलाई त्रिमुनि व्याकरणको रूपमा प्रसिद्ध भएको पाइन्छ। पतञ्जलिपछि पनि अष्टाध्यायीका विभिन्न व्याख्याताहरू भए। तिनीहरूमध्ये जयादित्य र वामन (छैटौँ सातौँ शताब्दीका) बीचले अष्टाध्यायीमा काशिकावृत्ति नामक टीका ग्रन्थ लेखेका छन्। पहिलो ५ अध्यायका व्याख्याता जयादित्य र बाँकी तीन अध्यायका व्याख्याता वामन हुन्। काशिकावृत्तिमा पाणिनिका सम्पूर्ण सूत्रहरूलाई पर्याप्त उदाहरणका साथ सुबोधतापूर्वक सम्झाइएको छ, कतिपय ठाउँमा महाभाष्यको मत खण्डन गरेर समेत प्राचीन वैयाकरणहरूका मतहरूको पुष्टि पनि गरेको देखिन्छ। काशिकावृत्तिमा पनि अनेक टीका ग्रन्थहरू लेखिएका छन्। तीमध्ये जिनेन्द्रवुद्धि (७२५-७५० इ.) ले काशिकाविवरणपञ्जिका अथवा न्यास र हरदत्त मिश्र (१०५९ इ.) ले पदमञ्जरी टीका ग्रन्थ लेखेका छन्। त्यस्तै महाभाष्यका टीकाकारहरूमा भर्तृहरि, कैयट र नागेश प्रमुख रहेका छन्। महाभाष्यलाई आधार बनाएर भर्तृहरि (३४०ई.) तिरकाले दार्शनिक ग्रन्थ वाक्यपदीय रचना गरेका छन्। यिनीबाट व्याकरणको दार्शनिक ग्रन्थको सूत्रपात भएको मानिन्छ। यिनीपछिका नागेश भट्ट (१६७०-१७५० ई.बीच) ले दार्शनिक अनेक ग्रन्थहरू लेखेका छन्। तिनीहरूमध्ये स्फोटवाद, वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषा, परमलघुमञ्जूषा आदि प्रमुख रहेका छन्। महावैयाकरण पाणिनिपछि पनि चन्द्राचार्य आदि अनेक विद्वान्हरूले छुट्टै व्याकरणहरू बनाएका छन्। तापनि तिनीहरू पाणिनीय व्याकरणसँग तुलना गर्न नसकिने खालका छन्। अन्य व्याकरण हुँदाहुँदै पनि पाणिनीय व्याकरणलाई नै संस्कृत जगत्मा प्रामाणिक रूपमा लिइन्छ।

पाणिनीय व्याकरण-अध्ययन परम्परा प्राचीन र नव्य गरी दुई प्रकारको छ। सूत्रपाठलाई आधार मानेर पहिले कसरी अध्ययन अध्यापन हुन्थ्यो भन्ने कुराको प्रमाण काशिका आदि वृत्ति ग्रन्थहरू र त्यसका व्याख्या ग्रन्थहरू रहेका छन्।

पाणिनि सूत्रहरूलाई प्रक्रियाअनुसार सङ्कलन गरेर प्रकरण विभाजन समेत गरेर अध्ययन गर्ने परम्पराको थालनी विक्रमको एघारौँ शताब्दीमा बौद्धदार्शनिक तरुण धर्मकीर्तिले रूपावतार नामक ग्रन्थ लेखेर तयार गरेका हुन्। त्यसलाई पूर्णता दिने काम भट्टोजिदीक्षित (वि.१६ औँको उत्तरार्ध र सत्रौँको पूर्वार्ध)ले पाणिनिका सूत्रहरू कात्यायनका वार्तिकहरू तथा महाभाष्य, प्रक्रियाकौमुदी, काशिकावृत्ति, भट्टिकाव्य आदिका उदाहरणहरू समेटेर संज्ञा, परिभाषा, सन्धि, अजन्तपुँल्लिङ्ग आदि ६ प्रकरण, अव्यय, स्त्रीप्रत्य, कारक, समास, तद्धित, द्विरुक्त, तिङन्त, कृदन्त, वैदिक तथा फिट्सूत्र सहितको स्वर प्रकरणलाई समेत समेटेर वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी नामक ग्रन्थ तयार गरे। यसै परम्परामा आधारित रहेर अध्ययन गर्ने परम्परा नव्यव्याकरण हो। भट्टोजिदीक्षितले सिद्धान्तकौमुदी लेखेपछि उनले पनि त्यसमा टीकाग्रन्थ प्रौढमनोरमा र नागेश भट्टले लघुशव्देन्दुशेखर

लेखेपछि कौमुदी परम्परामा आधारित नव्यव्याकरण पढ्ने परम्परा बढ्दै गयो र अष्टाध्यायीअनुसार अध्ययन गर्ने परम्परा प्रायः लोप हुँदै गएको अवस्थामा २०औँ विक्रम शताब्दीका विरजानन्द सरस्वतीद्वारा व्यापकता दिइयो। वस्तुतः अष्टाध्यायी एवम् कौमुदी दुवै परम्पराबाट छुट्टाछुट्टै अध्ययन गर्दा पनि एक अर्काको आवश्यकता परि नै रहन्छ।

अष्टाध्यायीमा प्रकरणको अभाव देखिन्छ, सूत्रहरू सवै थरी एउटा अध्यायमा छन्। त्यसका उदाहरण समेट्न गाह्रो हुन्छ भने कौमुदीअनुसार पनि कतिपय सूत्रका लागि कुन सूत्र पूर्वको हो अथवा परको हो भन्ने कुराको जानकारी अष्टाध्यायी ज्ञानविना पूर्णरूपमा हुन सक्दैन। कुन सूत्रमा कहाँबाट के अनुवृत्ति आएको छ थाहा नभएर वृत्ति घोक्न पर्ने समस्या पर्दछ। त्यस कारण अष्टाध्यायीअनुसार सूत्र अध्ययन गरेर आवृत्तिको अभ्यास गर्ने तथा कौमुदीलाई पनि नयाँ ढङ्गले अध्ययन अध्यापन परम्पराको विकास नभएसम्म वर्षौं वर्षसम्मको कौमुदी अध्ययनले पनि व्याकरण ज्ञान पूर्ण हुन सक्दैन।

सन्दर्भग्रन्थसूची

ऋग्वेदसंहिता ।

कौण्डिन्न्यायन, शिवराज, वैदिक धर्म मूल रूपमा, स्वाद्ध्यायशाला २०६२।

गैरौला, वाचस्पति, वैदिक साहित्य और संस्कृति, वाराणसी : चौ.सं. प्रतिष्ठान १९८९

दाहाल, लोकमणिः, व्याकरणशास्त्रेतिहास, वाराणसी : भारतीय विद्या प्रकाशन, २०४६।

द्विवेदी, कपिलदेव, भाषाविज्ञान एवम् भाषाशास्त्र, वाराणसी : विश्वविद्यालय प्र. १९९७।

पाण्डेयः, गोपालदत्त(व्या.), वै. सिद्धान्तकौमुदी, वाराणसी :चौ. सुरभारती प्र १९८८।

भर्तृहरि, वाक्यपदीयम्, भावप्रदीप व्याख्या, सूर्यनारायण शुक्ल, वाराणासी : चौ. सं. संस्थान २०५५।

मिश्र, जगदीशचन्द्र, वैदिकवाङ्मयस्येतिहासः। चौ सुरभारती प्र. वाराणसी १९८९।

वर्मा, वीरेन्द्रकुमार अनु. ऋग्वेदप्रातिशाख्यम्, चौखम्वा संस्कृत प्रतिष्ठान दिल्ली १९८६।

शर्मा उमाशङ्कर,सम्पा, निरुक्तम्, वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन१९८३।

शास्त्री, गोपाल, परिष्का., अष्टाध्यायीसूत्रपाठः, वाराणसी : चौ.सुरभा., सन् १९९२।

एकाङ्कीकार बालकृष्ण सम र उनको 'नालापानीमा' एकाङ्की : एक अध्ययन

भागवत ढकाल
उपप्राध्यापक

१.१ पृष्ठभूमि

जीवन आफैमा अभिनय हो, प्रत्येक सचेत व्यक्तिले जीवनभरि अनेकन क्रियाकलाप गर्छ, दौडधुपमा लाग्छ यसैक्रममा उसका अभिनयहरू प्रकट हुन्छन् अनि जन्मिन्छन् साहित्यिक विधाहरू । साहित्यका श्रव्यदृश्य र पाठ्य विधाहरूमध्ये नेपाली समाज र पाठकले औधि रुचाएको विधा हो एकाङ्की ।

१.२ चिनारी

कथ्यको एकोन्मुखता भएको आख्यानपरक, अभिनय र सम्वादात्मक लघु रचनालाई एकाङ्की भनिन्छ । (शर्मा र अन्य २०४६, १६६) एकाङ्कीको प्रयोग पूर्वीय एवं पश्चिमी दुवै साहित्यमा भएको छ । संस्कृत नाटकहरूमा दृश्यहरू नहुने हुँदा एकाङ्की भन्नाले एकै दृश्यको भन्ने कुरा पनि स्पष्ट छ । पाश्चात्य नाटकहरूमा भने एकै अङ्कभित्र अनेक दृश्य रहन्छन् । (बन्धु सम्पा.२०५२, ख) नेपाली साहित्यमा एकाङ्की समृद्ध तुल्याउने मध्येका एक प्रतिभा बालकृष्ण समले यसमा एउटै विषय, एउटै समय र एउटै अङ्क वा दृश्य हुनु आवश्यक छ .... यो घोडदौडको एक दौडजस्तो हो, जसमा विश्राम हुनुहुँदैन ....यसमा दृश्यको अन्त्य नै पूर्णविराम हो जसमा एक कथानक वाक्य टुङ्गिन्छ । (ढकाल २०५५, १६४) यसैगरी एकाङ्कीका सम्बन्धमा पूर्वीय एवं पश्चिमी अवधारणा राखेपछि आफ्नो निष्कर्ष परिभाषा जीवनका कुनै एक पक्षको चित्रण गरिएको संक्षिप्त संरचनामा आबद्ध संवादात्मक शैलीमा प्रस्तुत नाटकभन्दा छोटो तर स्वयंमा पूर्ण विधा एकाङ्की हो (लुइटेल २०५४: ३) भनेर गरिएको छ । नेपाली बृहत् शब्दकोशले 'एक अङ्क भाव भएको वा हुने आफैमा पूर्ण छाटो नाटक (पोखरेल र अन्य २०४० १६८) भनेर अर्थ्याएको पाइन्छ । यिनै विभिन्न जगका आधारमा हामी के निष्कर्षमा पुग्न सक्छौँ भने एउटै अङ्कमा आबद्ध द्वन्द्व कौतूहलमय भाषिक प्रयोग भएको आफैमा पूर्ण प्रभावैक्य दिन सक्षम संवादात्मक रचना एकाङ्की हो ।

१.३ एकाङ्कीको सामान्य पुर्ख्यौली र नेपालीमा प्रवेश

'एकाङ्कीको जन्म पश्चिमी साहित्यको देन हो। इसाई सन्तहरूले आफ्नो धर्म प्रचारका लागि धर्म, नीति र उपदेशमूलक आफ्ना चरित्रलाई अभिनयमार्फत् प्रस्तुत गरेर ईसाको दशौं शताव्दीमा 'मिरेकिल्स' र 'मारेलिटिज' जस्ता एकाङ्कीका पूर्वरूपहरू त्यहाँ प्रचलित थिए। (बर्मा र अन्य सम्पा. १९८५, १४५) त्यसपछि विश्वले क्रमशः गति लिँदै जाँदा दोस्रो विश्वयुद्धपछि युरोपमा औद्योगिक क्रान्तिस्वरूप समयको अत्यन्त महत्त्व वुझियो, नाटक हेरेर मनोरञ्जन लिनुभन्दा छोटाछरिता रचना र हास्यव्यङ्ग्य रचनाहरू प्रदर्शित हुन थाले। अझ राजा महाराजाहरू शासकहरू नाटकका बीचमा खानाखान जाँदा अन्य दर्शकलाई अल्झाउन मनोरञ्जनमूलक अभिनय देखाउन थालियो, त्यसैले पछि लोकप्रियता हासिल गऱ्यो र वेफुर्सदी मान्छेहरू त्यही मध्यान्तरको ठट्यौली हेरेर फर्किन थालेपछि क्रमशः एकाङ्कीको विकास भएको हो। नेपाली साहित्यमा यसको प्रयोग १९८९ मा 'एक अनुभवी' उपनामधारीको 'आत्माभिमान' शीर्षक एकाङ्कीवाट भएको हो। (ढकाल १६५) त्यसपछि वावु उपनामधारीको 'जब पूर्व पश्चिम औ पश्चिम चाहिँ पूर्व हुन्छ' १९९६, 'गाउँ सुधार' र पत्रिका कालिम्पोङवाट प्रकाशित देखिन्छ। अनि १९९८ मा भीमनिधि तिवारीको 'काशीवास' एकाङ्की पुस्तकाकार रूपमा प्रकाशित भएको छ। यसपछि १९९९ को शारदा पत्रिकामा पुष्करशमशेरको लक्ष्यहीन र वालकृष्ण समको 'बोक्सी' एकाङ्की प्रकाशित छन्। यसै परम्परामा देखापरेका प्रतिभा हुन् वालकृष्ण सम, जसका चारवटा एकाङ्कीको सङ्कलन 'चार एकाङ्की' (२०२०) प्रकाशित छ। यसै सङ्ग्रहभित्र रहेका चार एकाङ्कीमध्ये एक हो 'नालापानीमा'।

१.४ नालापानीमा एकाङ्कीको विवेचना

१.४.१ विषयप्रवेश

नालापानीमा सङ्गीत नाटक नामकरण गरिएको यो एकाङ्की ऐतिहासिक विषयवस्तुमा आधारित छ। झण्डै छ पृष्ठ आयाम भएको यो एकाङ्की १८७१ मा वीर नेपालीहरूले वीरबलभद्र कुँवरको नेतृत्वमा अङ्ग्रेजविरुद्ध लडेको लडाइँ र देखाएको साहसमा आधारित छ। इतिहासजस्तो रुखो विषयलाई पनि साहित्यिक जलप लगाउन सकिन्छ भन्ने कुराको राम्रो उदाहरण हो 'नालापानीमा' एकाङ्की। विश्वविजयी वन्दै आइरहेको अङ्ग्रेज शासन व्यवस्थाले नेपालप्रति पनि वक्रदृष्टि लगाएको हो तर नेपाल र नेपालीको वहादुरी एवं तत्कालीन राजनैतिक सामाजिक परिस्थितिले जनधनको धेरै क्षति गर्नुभन्दा अङ्ग्रेजसँग सम्झौता गर्ने नीति वन्यो जसको फलस्वरूप नेपालले आफ्नो तत्कालीन आयाम केही सङ्कुचित तुल्याउनु परे पनि सिङ्गो राष्ट्र परचक्रीको अधिनमा पर्नवाट वच्यो, वचाइयो, यसै प्रसङ्गलाई आधारभूमि वनाएर वालकृष्ण समले यो एकाङ्की लेखेका हुन्।

हुनत यहाँ नेपाल र नेपालीकै नैतिक विजय देखाइएको छ तर पनि अङ्ग्रेजहरूलाई कुनै दोष दिइएको छैन। अङ्ग्रेजहरूलाई पनि इमान्दार, सहयोगी, युद्धनियम पालना गर्ने, मानवतावादी एवं राष्ट्रवादी चरित्रका रूपमा चित्रण गरेर समले कताकता अङ्ग्रेजहरूलाई पनि रिझाउन खोजेका हुन् कि भनी आशङ्का गर्न चाहिँ अवश्य सकिन्छ। तर विशुद्ध साहित्यिक आँखाले हेर्ने हो र त्यो इतिहासलाई एकछिन बिर्सने हो भने एकाङ्की सजीव र जीवन्त बनेको छ। प्रारम्भ अत्यन्त डरलाग्दो अवस्थाबाट भए पनि पूर्वीय वियोगान्तं ननाटकम् वा मधुरेण समापयेत्को भावनालाई आत्मसात् गरिएको छ

१.४.२ एकाङ्कीको विषयवस्तु

वालकृष्ण सम समाज इतिहास र पुराणलाई विषयवस्तु बनाएर सिर्जना गर्न सक्षम प्रतिभा हुन्। नेपाली नाटकलाई विशिष्टतामा पुऱ्याउने समले तुलनात्मक रूपमा एकाङ्की थोरै लेखे पनि तिनको गुणात्मक मूल्य भने कम छैन। यसै सन्दर्भमा उनको 'नालापानीमा' एकाङ्कीतर्फ दृष्टि दिंदा यहाँ इतिहाससम्वद्ध घटनालाई समयसापेक्ष र सार्वभौम तुल्याएर प्रस्तुत गरिएको छ। यहाँ देहरादून क्षेत्रको नालापानीमा भन्ने किल्लामा १८७१ मा अङ्ग्रेजविरुद्ध भएको घटना छ। एकाङ्कीले त्यति लामो युद्ध समेट्न सम्भव छैन, यस कुरालाई मध्यनजर गर्दै समले नाटकको प्रारम्भ हुँदा नै केही घटना घटिसकेको सङ्केत गरेका छन्। केही दिनदेखि चलेको युद्धमा अङ्ग्रेजतर्फ ठूलै क्षति भइसकेको छ। जनरल जिलेस्पी र अन्य कतिपय सिपाहीहरू मरिसकेको स्थिति छ। अङ्ग्रेज सिपाहीहरू शोकसूचक कालो पट्टी र घाइतेसूचक सेतो पट्टीको रङ्गीचङ्गी दृश्यमा उपस्थित छन्। यता नेपाली सेनाको नायक नरे कार्कीलाई पनि गोलीको छर्राले छोएको छ, मुखवाट रगत वगेको छ। यस्तो परिस्थितिमा गोली नहान भन्ने सङ्केत एक हातले र अर्को हातले मुख छोप्दै नरे कार्की अङ्ग्रेजशिविरतर्फ वढ्छ। अङ्ग्रेजहरू ठान्छन्- 'एक नेपाली यतै आयो, आत्मसमर्पणको खबर ल्यायो। (सम : पृ. ११) यथार्थ यस्तो हुँदैन, जब अङ्ग्रेजसँग उसको भेट हुन्छ सोध्छ- 'के हार खाई आयौ' तर नरे भन्छ हैन मार खाई आएँ। (ऐ.पृ.१२) यस्तै वहादुरीपूर्ण संवादका क्रममा बेहोस भएको नरे कार्कीलाई अङ्ग्रेजहरू शिविरभित्र लान्छन् र उपचार थाल्छन् यता यो खवर नेपालभरि फैलिन्छ। नेपाल आमाले उसलाई हौसला र आशीष दिन्छिन्- 'मर्नैपर्दछ एकदिन निश्चय दुई दिनकै हो देह भने त्यसको ममता छोडिदे अमर यशले देश वना ! छोरा नरो.... (पृ. १३) 'नरे' घाइते थियो परचक्रीको फन्दामा पऱ्यो भन्ने खवरले आहत् उसकी श्रीमती पनि गाउँमा आफ्नो प्रितमलाई सम्झेर 'प्रान अब दोधारमा भो मर्नु न बाँच्नु भो' भनी गुनासो गर्छिन्। गाउँका अन्य स्वास्नीमानिसहरू, पूर्व सिपाहीहरू, सवै नरे र नेपालीको बहादुरीलाई सम्झन्छन्। यसैवीच नेपाल तराईवासी नेपाल खाल्डानिवासी, हिमालनिवासी र पर्वतवासी चारजोडीहरू आआफ्नो जातिको लयमा गाउँछन्, उनीहरूको लय र भाषा फरक छ

तर भावना एउटै छ, देश र जातिलाई बचाउन, काथर हुनुभन्दा मर्नु निको चन्द्रसूर्य झण्डा आकाशमा पाऊ, चोमोलुङ्मा शिखर उक्ल, आफ्नो स्वदेशको दूधजस्तो छातीमाथि केही कलङ्क नहोस् जस्ता राष्ट्रवादी भावना ती चारजोडी युवायुवतीले व्यक्त गरेका छन्। ती जोडीहरू तराई पहाड र हिमालका प्रतिनिधि हुन्। खाल्डानिवासी भनेर काठमाडौँका नेवारलाई उनले सम्झेका छन्। आफूले काठमाडौँ नछाडेकाले पनि समलाई यो ठाउँ, आफ्नो जन्मस्थल प्यारो छ। यसर्थ उनले खाल्डानिवासी भनेर काठमाडौँलाई स्थान दिए, सम्झिए। सारा नेपाल र नेपालीले सहानुभूति र सद्भाव राखेर छिटो ठीक हुने कामना गरेपछि नरे पनि ब्युँझिन्छ, होसमा आउँछ। सम्पूर्ण नेपाल र नेपालीको आसिक लाग्दछ। 'आएँ' नफर्की किन म छाड्थेँ पन्छी झैँ गुँडको गुँडैमा' भन्दै ऊ नेपाल फर्किन चाहन्छ तर उसलाई रोकिन्छ। पालेले रोकेर आफ्ना हाकिमलाई खबर पुऱ्याउँछ। मवीले फकाउन खोज्छन् भनेजति तलवका माध्यमबाट आर्थिक प्रलोभन देखाउँछन् नरे बिक्दैन। ज्यान मार्ने, मारिने धम्की दिन्छन् नरे झुक्दैन, मिठो खानेबस्ने प्रस्ताव तेर्स्याउँछन् राम्रा लुगा र घरबारको समेत आग्रह गर्छन्; सामान्य नेपाली हुँदो हो त पदोन्नति, धनवर्षा, सुखसुविधा, राम्रो तलब आदिआदि कुनै एक कमजोरीमा बिक्थ्यो तर नरे कार्की त सिङ्गो नेपाल र नेपालीको प्रतिनिधि चरित्र हो। उसलाई देखाइएका यावत् आसक्तिप्रति ऊ अनाशक्त बन्छ र भन्छ कि यो प्रान लेऊ कि जसको प्रान हो उसलाई यो दान गर्न देऊ (पृ.१९) अङ्ग्रेजहरूका यावत् प्रलोभनका पुलिन्दामा नरे नबिके नझुकेपछि बाध्य भएर मवी भन्छ - हुन्छ हुन्छ लौ वीर जाऊ,.... (पृ.१९) यसरी नरे कार्की केही दिन उपचारका लागि अङ्ग्रेज छाउनीमा पुगेको प्रसङ्गलाई यस एकाङ्कीको विषयवस्तु बनाइएको छ।

१.४.३ समावेशी चरित्र

नालापानीमा एकाङ्कीमा बालकृष्ण समले चरित्रगत विविधतालाई कलात्मक उपस्थिति गराएका छन्। 'नालापानीमा' एकाङ्कीले सिङ्गो नेपालका अतिरिक्त नेपालबाहिरका विदेशी चरित्रलाई पनि स्थान दिएको छ। मानवतावादी विचारका स्रष्टा सम असल र खराब मान्छे जुनसुकै भूगोलमा हुन सक्छ भन्नेमा विश्वस्त छन्। यस एकाङ्कीमा आएका चरित्र सबै सत् प्रवृत्तिका छन्। यहाँ आआफ्नो राष्ट्रका लागि प्राण उत्सर्ग गर्न पछि नपर्ने राष्ट्रवादी चरित्रहरू उपस्थित गराइएको छ। नेपालतर्फ नरे कार्कीले आम नेपालीको प्रतिनिधित्व गरेको छ। ऊ क्षेत्री हो, नेपालको इतिहासमा बहादुरीका लागि यहाँका क्षत्रियहरूले महत्त्वपूर्ण पहिचान कायम गरेका छन्। जर्मन चान्सलरले एकपटक विश्वका अन्य फौजसँग लड्न सकिन्छ तर गोर्खाली फौजसँग सकिँदैन भनी टिप्पणी गरेका थिए रे। जे होस्, नरे कार्की वीर बलभद्र कुँवरको छाया/प्रतीकात्मक चरित्र हो। ऊ स्वाभिमानी छ, इमानदार छ। युद्धकौशल भएको विचारमा स्थिर र अडिग पात्र हो। आफू मरेपछि ....राजा भनेको छैन। आफू घाइते भएपछि अन्य नेपाली सिपाही

नमारियून् भनी ऊ स्वयं युद्ध रोकेर विदेशी छाउनीमा छिरेको छ, जसबाट एकातिर नेपाली फौजले रसदपानी जम्मा गर्ने अवसर पायो भने अर्कातिर अङ्ग्रेजहरूका योजना र उनीहरूको वास्तविक शक्ति पत्ता लगाउन पनि ऊ परचक्रीकहाँ पुगेको हो । निजी स्वार्थ उसको केही देखिँदैन । उसलाई हार खाइ आयौ ? भनी प्रश्न गर्दा होइन 'मार खाई आएँ' भनेको छ । हार खानु र मार खानु फरक कुरा हो । 'जुन आगोले पोलेथ्यो घाउ त्यसैमा म सेक्न आएँ' भनेर उसले आफ्नो त्यो दशा वनाएको हो; उनीहरूवाटै उपचार गराउनु भनेको एकप्रकारले नेपालको नैतिक जित पनि हो । वास्तविक युद्ध त नेपालले जित्नै सक्दैनथ्यो, यो यथार्थलाई बुझेको नरे कार्कीले नैतिक युद्ध जितेको अर्को उदाहरण पनि छ; उसले अङ्ग्रेजले प्रस्ताव गरेका पदोन्नति, धनलाभ, मिठो खाना, घरबास आदि मानवीय यावत् कमजोरीलाई तिरस्कार गरेर अङ्ग्रेजहरूभन्दा आफू सबल रहेको प्रमाण दिएको छ । उनीहरूले आफ्ना यावत् सुखसुविधा तेर्स्याउँदा पनि नअघाउने, नझुक्ने, अटल चरित्रका रूपमा नरे कार्की रहेको छ । यसैले त नेपाल आमाले पनि उसलाई छोराका रूपमा सम्वोधन गरेकी छन्, माया दिएकी छन् । नरे ती सम्पूर्ण नेपालीहरूको प्रतिनिधि चरित्र हो, जसको अन्तस्करणमा थोरै मात्र पनि राष्ट्रप्रेम छ, जातिप्रेम छ, राष्ट्रिय एकता र अखण्डताको भावना छ । ती सम्पूर्ण अग्रज वीर सहिदहरूको प्रतिनिधित्व पनि नरेले गरेको छ, उसमा निश्वार्थ राष्ट्रप्रेम छ । व्यक्तिगत र पारिवारिक दायित्ववाट ऊ माथि उठेको छ । 'कस्तुरीलाई हिमालको शिरमा चर्न देऊ नेपालीलाई नेपालको निम्ति मर्न देऊ' भनी आफ्ना वीरतापूर्ण र ओजस्वी विचारले अङ्ग्रेजहरूको मन पगालेको छ । आफ्नो हातमा परेको शत्रुपक्षको सेनानायकलाई छोड्न अङ्ग्रेजहरूलाई विवश तुल्याएको छ । उनीहरूले गरेको मानवीय व्यवहारप्रति ऊ कृतज्ञता पनि व्यक्त गर्छ, कृतघ्न स्वभाव उसमा छैन, ऊ भन्छ 'घाइते भो मानिस मानिस कहाँ आयो ....धन्य कहलाऊ खोली हृदयको द्वार, यसरी आफूलाई उपचार गरेर वचाउने अङ्ग्रेहरूप्रति धन्यवादका शव्द दिन ऊ कन्जुस्याइँ गर्दैन । यस्तो कुटनैतिक क्षमता भएको राष्ट्रप्रेमी वहादुर चरित्र हो नरे कार्की । यस्तै यहाँ तराईबासी, खाल्डाबासी, हिमाल र पर्वतवासी भनेर जुन चार जोडी युवायुवती अघि सारिएको छ, तिनीहरू सिङ्गो नेपालका प्रतिनिधि हुन् । नेवारहरू राजामतीको लयमा, तराईवासीहरू रासधारी लयमा, हिमालबासी तामाङ्सेलोको लय र पर्वतबासी लोकलयमा आफ्ना भावना पोख्छन् आफ्नै संस्कार र संस्कृतिका कुरा गर्दै देशप्रेमको भावना प्रकट गर्छन् । चोमोलुङ्मा शिखर उक्ल भन्छन् शङ्कर भन्ने भोटे होऊन् वा काथर हुनुभन्दा मर्नु निको भन्ने पर्वतेहरू सवैको हृदयमा देशप्रेम छ । साथी सिपाही नेपालकै सितलुसासले फुक्तै हिमालले घाऊ निको पारोस् भन्छन् । श्रीमती चाहिँ आफ्नो प्रियतमको वियोगव्यथा असह्य भो भनी गुनासो गर्छिन् । हो ऊ राष्ट्रका लागि योद्धा भए पनि कसैको पति, पिता, साथी, सहयोगीजस्ता अन्य भूमिकामा पनि थियो । तर, ती सवै आज नामेट हुँदै छन् भन्ने गुनासो यहाँ आइरहेको छ । यसरी नेपालतर्फ मुख्य चरित्र नरे कार्कीसँग सम्वन्धित

साथी सिपाही, श्रीमती, एवं अन्य आएका छन् भने नरे कार्कीको वीरता र शौर्य देखेर नेपालआमा सूच्य पात्रका रूपमा ध्वन्यात्मक भावना व्यक्त गर्छिन् र भन्छिन् 'छोरा नरो' ! शत्रुलाई कातर स्वर नसुना, जातिलाई छि नभना आँसुलाई फिर्ता गरिदे ..., मेरो काखमा जतिजति तैंले तपतप रगत चुहाइस् उतिउति मातृऋण तिरैं भनी पुत्र बरू सन्तोष मना' भनेर सम्झाउँछिन्। नेपाल आमाको सच्चा सपूतका रूपमा नरेकै सेरोफेरोमा यो एकाङ्कीका नेपाली चरित्र आएका छन्। उता विदेशी चरित्रतर्फ सूच्यरूपमा जनरल जिलेस्पीले वीरगति प्रात गरिसकेका छन्। रिचार्डस्, मवी र पाले प्रत्यक्ष रूपमा र अन्य केही योद्धा चरित्र सूच्य रूपमा रहेका छन्। यहाँ अङ्ग्रेज चरित्रहरूलाई पनि अत्यन्त सरल मानवतावादी पात्रका रूपमा अघि सारिएको छ। औपधि गर्छौं तर हाम्रा लागि काम गर्नुपर्छ भन्नु वा एउटा हात उठाएर आएको देखेपछि आत्मसपर्मणको खवर ल्यायो; एउटा नेपाली यतै आयो भन्ठान्नु स्वाभाविकै हो। नरेले गोली नहान भनेर हात उठाएको हो तर टाढाबाट अङ्ग्रेहरू आत्मसमर्पणको आश लगाउँछन् मार मात्र खाएर आएको दृढ विश्वास सुनेका रिचार्डस् र मवी उपचारपछि आफ्नो तुल्याउने आश गर्छन् जुन अत्यन्त स्वाभाविक हो। विना रसदपानी लडिरहेका नेपालीलाई पद, धन, सुखसुविधाको प्रलोभन वा मृत्युको त्रास देखाएर आफ्नो बनाउन खोज्नु युद्धको पृष्ठभूमिमा जायज छ, तर आफ्नो बलवर्कतले नभ्याएपछि ससम्मान जाऊ वीर जाऊ देशप्रेमलाई उजिल्याऊ भनेर विदाइ गरेका छन्। यसवाट अङ्ग्रेजहरू पनि यस एकाङ्कीमा इमानदार राष्ट्रभाषा मानवतावादी सिपाहीका रूपमा छन्। हो, निश्चित समयमा राष्ट्रका लागि लड्छन्, युद्धमा जोजे पनि हुन सक्छ अन्यथा अरू समयमा एउटा सहयोगी, मानवतावादी चरित्रका रूपमा उभ्याएर वालकृष्ण समले यो एकाङ्की लेखेका छन्।

१.४.४ राष्ट्रिय एकता र अखण्डताको सन्देश

समीक्ष्य एकाङ्कीले नेपाललाई ठेस लाग्दा हिमालमा वस्ने भोटे होस् तराईको मधिसे होस् वा उपत्यकाको नेवार सबैको मनमस्तिष्कमा उस्तै र एउटै पीडा महसुस हुन्छ भनी देखाइएको छ। यहाँ नरे कार्की क्षत्रिय भए पनि उसलाई कुनै पनि जातीय वन्धन छैन। कसैले विभेद गर्दैन, भाका र वोली फरक छन्, वेशभुषा भिन्न छ तर सबैको भावना एउटै छ। आज लोकतन्त्रपछि नेपाल र नेपालीको मनस्थिति फेरिएको छ, आज तराइ वल्दा हिमाल चिसै रहने र काठमाडौं उफ्रिँदा पहाडले प्रतिक्रिया नजनाउने जस्तो संवेदनाशून्य अवस्था समेत आंशिक रूपमा सिर्जना भएको छ। यति हुँदाहुँदै पनि यस एकाङ्कीमार्फत् समले जातीय विविधता भित्रको राष्ट्रिय एकता र अखण्डताको दह्रो समर्थन गरेका छन्।

१.४.५ प्रस्तुतिमा नवीनता

वालकृष्ण समले पद्यनाटक भित्र्याएर नेपाली साहित्यलाई प्रदान गरेको उचाइ एकाङ्कीमा पनि देख्न सकिन्छ। सम्पूर्ण गीतिलयमा अङ्ग्रेज र नेपालीका

भावना मात्र होइन; नेपाल आमाका विचार समेत यहाँ व्यक्त छन्। थोरै पात्र, गृहीत पात्रलाई यथेष्ट भूमिका दिएर देशी/विदेशी पात्रका माध्यमबाट गीतिशैलीमा एकाङ्कीको सिर्जना आफैमा नवीन प्रयोग हो। युद्धको विषयवस्तु भए पनि मञ्चनयोग्य तुल्याएर प्रस्तुत गर्नु उनको खुवी हो। साथै देशभित्रका पनि विभिन्न लयलाई समात्नु उनको पहिचान र वैशिष्ट्य हो।

१.४.६ भावनाको प्रकटीकरण/साधारणीकरण

प्रत्येक व्यक्तिमा आफ्नो जाति, धर्म, समाज, संस्कृति, भाषा, सभ्यता आदि प्रति मोह हुन्छ नै। नेपाल र नेपाली पनि जातीय दृष्टिले फरक छन्, बसोबास फरक छ, वेशभुषा अभिव्यक्तिकला भिन्न छ। यदि हुँदाहुँदै पनि कतिपय बिन्दुमा हामी व्यक्तिगत पहिचानबाट माथि उठ्छौँ, त्यो हो देशप्रेम। देशमाथि चोट लाग्दा वा परचक्रीले वक्रदृष्टि दिँदा पाँचथरको लिम्बूलाई जति पीडा हुन्छ, मुगुमा बस्ने भोटेलाई पनि त्यति नै हो। यो राष्ट्रप्रेमको सूत्रभित्र उनिएका आम नेपालीको भावनालाई यस एकाङ्कीले छोएको छ। आज पनि विदेशी सिपाही नेपाल पसेर नेपालीलाई दुर्व्यवहार गर्दा होस् वा सीमाका पिलर सारिएको घटना सुन्दा तराईको थारूलाई जति दुख्छ पहाडको घर्तीलाई पनि त्यस्तै दुख्छ। तसर्थ यहाँ एकाङ्कीकार वालकृष्ण समले नेपाल र नेपालीको हृदयको समानता र भावनाको सामञ्जस्यलाई कलात्मक ढङ्गले समन्वय गरी प्रस्तुत गरेका छन्।

१.४.७ मानवतावादी विचार

एकाङ्कीमा युद्धको विषय छ, विदेशी चरित्र छन् तर पनि मानवता यत्रतत्र छचल्किएको छ। मानवले मानवसँग मानवीय व्यवहार गर्नुपर्छ, गर भन्ने सन्देश यहाँ छ। मान्छे मान्छे कहाँ गएको छ, नेपाली विदेशी कहाँ होइन। अङ्ग्रेजले नेपालीलाई होइन, मान्छेले मान्छेलाई उपचार गरेको छ। मान्छेले मान्छेलाई धन्यवाद दिएको छ, नेपाली सेनानायकले विदेशी सेनानायकलाई होइन। मान्छे मान्छेका दुःखमा दुःखी छन् ऊ आफ्नो क्षेत्री वा अन्य कुनै जातिविशेष भएर होइन। यस्ता गहन सन्देश र विचार यस एकाङ्कीभित्र छरिएका छन्। यसर्थ विवेच्य एकाङ्कीमा मानवतावादी विचारले यथेष्ट चलखेल गर्ने अवसर पाएको छ र सन्देश दिएको छ।

१.४.८ बिसौनीअघि

वालकृष्ण सम र उनका रचनाका बारेमा सानो लेखमा धेरै कुरा समेट्न सम्भव छैन। यति हुँदाहुँदै पनि नालापानीमा कुनै एउटा युद्धपछिको सन्देश हो भने आजको नेपालले पनि लामो युद्ध भेलेर तङ्ग्रिन खोज्दै छ। यो अवसरमा हामी सवै नेपाली वन्न सकौँ, सम्पूर्ण नेपाल नेपाल वन्न सकोस्, यो भावना आम नेपालीमा छ। यस सन्दर्भमा यो एकाङ्कीका विषय र घटना समयसापेक्ष लागेर यहाँ सूत्रात्मक चर्चा गरिएको हो।

सन्दर्भग्रन्थसूची

ढकाल, भागवत, 'एकाङ्कीको चिनारी....अध्ययन' वाङ्मय समालोचना शैलेन्दुप्रकाश नेपाल र अन्य (सम्पा.) काठमाडौँ : नेपाली वाङ्मय प्रतिष्ठान, २०५५ ।

थापा, हिमांशु,(डा.) साहित्य परिचय (ते.सं.)काठमाडौँ: साझा प्रकाशन, २०४७ ।

पोखरेल, बालकृष्ण, (प्रा.)र अन्य नेपाली वृहत् शब्दकोश काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, २०४० ।

वन्धु, चूडामणि, (सम्पा.) साझा एकाङ्की (छै.सं.) काठमाडौँ : साझा प्रकाशन, २०५२ ।

वर्मा, धीरेन्द्र र अन्य,(सम्पा.) हिन्दी साहित्यकोश भाग १ (ते.सं.) वाराणसी : ज्ञानमण्डल लिमिटेड, १९८५ ।

लुइटेल, खगेन्द्र, नेपाली एकाङ्की, काठमाडौँ : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार, २०५४।

श्रेष्ठ, दयाराम र मोहनराज शर्मा, नेपाली साहित्यको सङ्क्षिप्त इतिहास (ते.सं.) काठमाडौँ : साझा प्रकाशन, २०४६ ।

सम, बालकृष्ण, चार एकाङ्की, काठमाडौ : रायल नेपाल एकेडमी, २०२० ।

♣♣♣

नेपालको अन्तरिम संविधान २०६३ मा मौलिक हकको व्यवस्था

डा. भेषराज अर्याल

१.१ विषयप्रवेश

२०६२ साल मंसिर ७ गते भारतको राजधानी दिल्लीमा नेपालका प्रमुख ७ राजनीतिक दल र विद्रोही माओवादी पक्षबीच १२ बुँदे सहमति भयो। नेपाली जनताले यसको खुलेरै स्वागत गरे। त्यसको मर्म र उद्देश्य प्राप्त गर्नका निमित्त सात दलको आह्वानमा २०६२ साल चैत्र २२ गते देखि निरङ्कुश राजतन्त्रको अन्त्यका निम्ति जनताहरू सडकमा ओर्लिए। लगातार १९ दिनसम्म चलेको यस जन आन्दोलनबाट निरङ्कुश सत्ता हल्लियो। २०६३ साल वैशाख ११ गते राजा ज्ञानेन्द्रले जनताको मागबमोजिम २०५८ साल जेष्ठ ९ गते विघटित संसदको पुनर्बहाली गरे। पुनर्बहाली गरिएको संसदले २०६३ साल जेष्ठ ४ गते "प्रतिनिधि सभाको घोषणा २०६३" जारी गऱ्यो। यस घोषणाद्वारा राजाका कैयौँ अधिकारहरूको कटौति गरियो।[1]

प्रतिनिधि सभाको उक्त घोषणालाई आधार मानेर संविधान सभाद्वारा नयाँ संविधान निर्माण नगरुन्जेल सम्मका निम्ति एक अन्तरिम संविधान निर्माण गर्नका निमित्त नेपाल सरकार र ने.क.पा. माओवादीको सहमतिअनुसार मिति २०६३/३/२ मा एक संयोजकसहित ६ सदस्यीय "अन्तरिम संविधान मस्यौदा समिति" गठन गरियो। तर यसलाई मिति २०६३/३/३१ मा ९ जना सदस्यहरू थप गरी १५ सदस्यीय बनाउँदै यसको कार्यावधि २५ दिन कायम गरिएको थियो। यस समितिमा दलित समुदायको उचित प्रतिनिधित्व नभएको हुँदा मिति २०६३/४/१४ गते पुनः एकजना दलित अधिवक्तालाई थप गरी समितिलाई निम्नानुसार १६ सदस्यीय बनाइएको थियो।[2]

१) श्री लक्ष्मण अर्याल	संयोजक	२) श्री सिन्धुनाथ प्याकुरेल	सदस्य
३) श्री महादेव यादव	"	४) श्री हरिहर दाहाल	"
५) श्री शम्भु थापा	"	६) श्री खिमलाल देवकोटा	"
७) श्री अग्नि खरेल	"	८) श्री पुष्पा भुषाल	"
९) श्री सुशीला कार्की	"	१०) श्री छत्रकुमारी गुरुङ	"
११) श्री शान्ता राई (शान्तिकुमारी राई)	"	१२) श्री सुनिल प्रजापति	"

१३) श्री पर्शुराम झा " १४) श्री कुमार योञ्जन तामाङ "
१५) श्री चण्डेश्वर श्रेष्ठ " १६) श्री मीनवहादुर विश्वकर्मा "

उक्त "अन्तरिम संविधान मस्यौदा समिति"ले मिति २०६३ भाद्र ९ गते विभिन्न विकल्प राखी सरकार माओवादी वार्ता टोलीलाई अन्तरिम संविधानको मस्यौदा बुझाएको थियो । राजनीतिक दलको शीर्ष वैठकले यसलाई २०६३ पौष १ गते पूर्णता दिई जारी गर्ने सहमति भएको थियो । यस क्रममा ने.क.पा. एमालेले संविधान सभा निर्वाचनमा समानुपातिक प्रतिनिधिको निर्वाचन प्रणालीका बारेमा र नेपाल सद्भावना पार्टी (आनन्ददेवी)ले जनसङ्ख्याको आधारमा निर्वाचन क्षेत्र कायम गरिनु पर्ने लगायतका धारणाहरू राख्दै विरोध जनाएका थिए ।[३] अन्ततः यो संविधानको निमार्णका क्रममा जेजस्ता अवरोध आइपरे तापनि सम्पूर्ण राजनीतिक दलहरूको सहमतिमा २०६३ साल माघ १ गते यसलाई लागू गरियो ।

प्रस्तावनासहित चार अनुसूचि १६७ धारा रहेको यस संविधानको प्रस्तावनामा नै "आजसम्मका क्रान्ति र आन्दोलनबाट प्राप्त उपलब्धिहरूलाई संस्थागत गर्न संविधानसभावाट नयाँ संविधान नबनेसम्मका लागि राजनैतिक सहमतिबाट तयार भएको यो नेपालको अन्तरिम संविधान, २०६३ जारी भएको घोषणा गर्दछौं । "[४] भनिएको छ ।

१.२ मौलिक हक

मानव अधिकारको प्रत्याभूतिका निम्ति प्रस्तावनामा नै "प्रतिस्पर्धात्मक वहुदलीय लोकतान्त्रिक शासन व्यवस्था, नागरिक स्वतन्त्रता, मौलिक अधिकार, मानव अधिकार, बालिक मताधिकार, आवधिक निर्वाचन, पूर्ण प्रेस स्वतन्त्रता, स्वतन्त्र न्यायपालिका तथा कानुनी राज्यको अवधारणा लगायत लोकतान्त्रिक मान्यता प्रतिको पूण प्रतिवद्धता व्यक्त" गरिएको छ ।

त्यस्तै विश्वका अन्य राष्ट्रहरूका संविधानहरूमा र "नेपाल अधिराज्यको संविधान २०४७" मा जस्तै "नेपालको अन्तरिम संविधान २०६३" मा पनि मौलिकहरूलाई एक छुट्टै अध्यायमा विस्तृत वर्णन गरिएको छ। यो संविधानको भाग ३ को धारा १२ देखि ३२ सम्म जम्मा २१ धाराहरूमा "मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणा " मा उल्लेख गरिएका केही आधारभूत अधिकारहरूलाई समेत समेटिएको छ । ती विभिन्न अधिकारहरूलाई निम्नानुसार अध्ययन गरिएको छ ।

क) स्वतन्त्रताको हक[५]

धारा १२ मा उल्लेख गरिएको स्वतन्त्रताको हक मानव अधिकारको महतत्त्वपूर्ण अधिकारहरूअन्तर्गत पर्दछ। यसलाई अन्य ३ वटा उप-धारामा विभाजन गरि प्रस्ट पारिएको छ। उपधारा एकमा नेपालमा रहेका जुनसुकै व्यक्तिहरूलाई पनि सम्मानपूर्वक बाच्न पाउने हकको प्रत्याभूति गराउदै जस्तो अपराध गरे तापनि मृत्युदण्डको सजाय हुने गरी कुनै कानुन बनाइनेछैन भनिएको

छ। यस्तै उप-धारा २ मा कानुनमा उल्लेख गरिएकामा वाहेक कुनै पनि व्यक्तिको व्यक्तिगत स्वतन्त्रतालाई अपहरण नगरिने सुनिश्चितता प्रदान गरिएको छ। उप-धारा ३ मा नेपालका प्रत्येक नागरिकहरूलाई निम्न लिखित स्वतन्त्रताहरू दिइएको छ।

क) विचार र अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रता

ख) विनाहात हतियार शान्तिपूर्वक भेला हुने स्वतन्त्रता

ग) राजनैतिक दल खोल्ने स्वतन्त्रता

घ) सङ्घ संस्था खोल्न पाउने स्वतन्त्रता

ङ) नेपालको कुनै पनि भागमा स्वतन्त्रतापूर्वक आवत-जावत र बसोवास गर्न पाउने स्वतन्त्रता

च) कुनै पेशा, रोजगार उद्योग र व्यापार गर्न पाउने स्वतन्त्रता

तर यी माथि उल्लिखित अधिकारहरूलाई १, २, ३, ४ र ५ नम्बरका प्रतिवन्धात्मक वाक्यहरूद्वारा अविच्छिन्न र निर्वाध रूपमा उपभोग गर्ने सन्दर्भमा कुनै कुराले नेपालको सार्वभौम स्वतन्त्रता वा जात जाति धर्म सम्प्रदायवीचको सुसम्वन्ध र नैतिकता, शान्ति र व्यवस्थामा खलल पार्ने भएमा उचित किसिमको प्रतिवन्ध लगाउने गरी कानुन वनाउन रोक लगाएको नमानिने कुरालाई समेत उल्लेख गरिएको छ।

ख) समानताको हक[६]

चार उप-धारामा विभाजित धारा १३ मा समानताको हकलाई प्रस्ट पार्दै कानुनको दृष्टिमा नेपालका सबै नागरिकहरूलाई समानताको दृष्टिले हेरिएको छ। सामान्य कानुनको प्रयोग गर्दा "राज्यले नागरिकहरूका वीच धर्म, वर्ण, जात, जाति, लिङ्ग, उत्पत्ति, भाषा वा वैचारिक आस्था वा तीमध्ये कुनै कुराको आधारमा भेदभाव गरिनेछैन"[७] भनिएको छ। तर नेपालको कुनै पनि स्थानमा रहे वसेका, "महिला, दलित, आदिवासी जनजाति, मधेशी वा किसान, मजदूर वा आर्थिक सामाजिक वा सांस्कृतिक दृष्टिले पिछडिएको वर्ग वा बालक, वृद्ध तथा अपाङ्ग वा शारीरिक वा विकासका लागि कानुनद्वारा विशेष व्यवस्था गर्न रोक लगाएको मानिनेछैन"[८] भनिएको छ। त्यस्तै उप-धारा ४ मा समान कामका निम्ति महिला र पुरुषका बीचमा पारिश्रमिक एवं सामाजिक सुरक्षामा भेदभाव नगरिने कुरालाई प्रस्ट पारिएको छ। यो अधिकारद्वारा नेपाली समाजमा स्त्री, पुरुषबीच कामको पारिश्रमिकमा दिइने भेदभावलाई समानताको यो अधिकारले समाप्त पारेको देखिन्छ।

ग) छुवाछुत तथा जातीय भेदभाव विरुद्धको हक :[९]

धारा १४ को उप-धारा १ देखि ४ सम्म उल्लेख गरिएको यो अधिकार नेपाली समाजका बीचमा नितान्त नविन देखिएको छ। नेपाल अधिराज्यको संविधान २०४७ मा समेत यो अधिकारलाई संविधानमा उल्लेख गरिएको थिएन।

नेपाली समाज युगौंदेखि कथित उच्च र नीच जातका वीचमा गरिने एवं छुवाछुतको व्यवहारले गर्दा ग्रसित भएको छ। त्यस्तो परम्परागत रूपमा उचित मानिएर अपनाइँदै आएको चलन भए तापनि हाल आएर वदलिँदो विकसित र सुसभ्य समाजमा त्यसलाई अव्यवहारिक र अमानवीय रूपमा लिन थालिएको छ। सहरी, शिक्षित र सभ्य समाजमा छुवाछुत तथा जातिय भेदाभाव कम गरिए तापनि नेपालका सुदूर ग्रामीण र दुर्गम भेगमा यसले अझै पनि जरा गाडिरहेको महसुस गरिएको छ। त्यसै कारणले गर्दा यस अन्तरिम संविधानमा नै यो मौलिक हकलाई उल्लेख गरिएको हो। यस वारे संविधानमा "कुनै पनि व्यक्तिलाई जातजाति वंश, समुदाय वा पेशाका आधारमा कुनै किसिमको छुवाछुत तथा जातीय भेदभाव गरिने छैन"[१०] भनिएको छ। यदि कसैले यस्तो भेदभावपूर्ण व्यवहार गरे गराएमा त्यसलाई दण्ड दिई पीडित व्यक्तिलाई उचित क्षतिपूर्ति दिइने व्यवस्था समेत गरिएको छ।

जातजातिकै आधारमा कुनै पनि व्यक्तिलाई सार्वजनिक सेवामा रहेका सुविधाहरूको प्रयोग गर्नवाट वा सार्वजनिक, धार्मिक स्थलमा प्रवेश गरी धार्मिक कार्य गर्नबाट रोक लगाइने छैन भनिएको छ। त्यस्तै कुनै निश्चित जाति विशेषको व्यक्तिलाई मात्र किन-वेच गर्न प्रश्रय दिइनेछैन। कुनै जाति विशेषको उत्पत्तिको आधारमा मात्र कसैलाई सर्वोच्चता वा घृणाको विचार प्रसार गर्न वा प्रोत्साहन गर्न नपाइने र कसैले गरे गराएमा त्यो दण्डको भागि हुने कुराको उल्लेख गरिएको छ।

घ) प्रकाशन, प्रसारण तथा छापाखाना सम्बन्धी हक :[११]

यो अधिकारलाई नेपाल अधिराज्यको संविधान २०४७ मा "छापाखाना र पत्रपत्रिका सम्बन्धी हक"को रूपमा व्यवस्था गरिएको थियो। तर संविधानमा यो हकवारे लेखिएको भए तापनि कैयौं पटक सरकारका कमीकमजोरी र जनताका मौलिक हकअधिकारलाई संरक्षण संवर्धन गर्ने खालका समाचारहरू लेखेवापत राजा ज्ञानेन्द्रको प्रत्यक्ष शासन कालमा कैयौं पटक टेलिभिजन, एफ.एम रेडियो तथा पत्र-पत्रिका प्रकाशन गृहमा धावा बोलियो। त्यसैकारणले यो "नेपालको अन्तरिम संविधान २०६३" मा "प्रकाशन, प्रसाराण तथा छापाखाना सम्बन्धी हक"को रूपमा व्यवस्था गरिएको हो। यस धारामा प्रस्ट रूपमा "विद्युतीय प्रकाशन, प्रसारण तथा छापालगायतका अन्य जुनसुकै माध्यमवाट कुनै समाचार, सम्पादकीय, लेख रचना वा अन्य कुनै पाठ्य, श्रव्य दृश्य सामग्रीका प्रकाशन तथा प्रसारण गर्न वा छाप्न पूर्ण प्रतिवन्ध लगाइनेछैन"[१२] भनिएको छ।

यो संविधानले प्रकाशन, प्रसारण तथा छापाखाना सम्बन्धी उक्त हक अधिकार प्रदान गरे पनि प्रतिवन्धात्मक वाक्यको रूपमा अन्य देशका संविधानहरूमा उल्लेख गरिए जस्तै नेपालको सार्वभौम सत्ता अखण्डता तथा विभिन्न जातजाति वा सम्प्रदायहरू बीचमा सदियौं पहिलादेखि रही आएको एकता र सुसम्बन्धलाई खलल पार्ने, राज्य अपराध वा अदालतको अवहेलना हुने वा अपराध गर्न दुरुत्साहित गर्ने वा सार्वजनिक शिष्टाचार वा नैतिकतामा असर गर्ने कार्यमा उचित प्रतिवन्ध लगाउने गरी कानुन वनाउन रोक लगाएको मानिनैछैन[१३] भनिएको छ।

यस धाराले "कुनै श्रव्य, श्रव्यदृश्य वा विद्युतीय उपकरणको माध्यमवाट कुनै सामग्रीको प्रकाशन तथा प्रसारणवारे वा छापे वापत रेडियो, टेलिभिजन, अनलाइन वा अन्य कुनै किसिमको डिजिटलमा विद्युतीय, छापा वा अन्य सञ्चार माध्यमलाई वन्द, जफत वा दर्ता खारेज गरिनेछैन"[१४] त्यस्तै कुनै समाचार, लेख वा सम्पादकीय वा कुनै पाठ्यसामग्री प्रकाशन गरेवापत पत्रपत्रिकाको जफत वा छापाखाना वन्द र दर्ता खारेज गरिने छैन भनिएको छ।

संविधानमा प्रकाशन, प्रसारण तथा छापाखाना सम्वन्धी उक्त अधिकार प्रदान गरिए पनि आफ्नो दलको वा समूहको हित नभएमा ट्रेड युनियन वा अज्ञात समूहको माध्यमवाट प्रकाशन वा प्रसारण गृहमा गरिएका आक्रमणहरूले संविधानमानै उल्लेख गरिएका नेपाली नागरिकहरूका हक अधिकारहरूलाई चुनौति दिएको सवैले महसुस गरेका छन्।

ङ) वातावरण तथा स्वास्थ्यसम्बन्धी हक [१५]

यो संविधानको धारा १६ मा "वातावरण तथा स्वास्थ्य सम्वन्धी हक" को व्यवस्था गरिएको छ। पूर्ववर्ती संविधानहरूमा यो हकका बारेमा उल्लेख गरिएको थिएन। यो अधिकारअन्तर्गत प्रत्येक नागरिकहरूलाई राज्यको अन्य कानुनमा व्यवस्था गरिए अनुसार आधारभूत स्वास्थ्य सेवा निःशुल्क प्रदान गरिने प्रतिवद्धता जनाइएको छ। यही संवैधानिक प्रावधानअनुरूप २०६५/१०/१ देखि प्रत्येक जिल्लामा अवस्थित सरकारी अस्पतालमा उपचार र प्रसूति गराउन आउने महिलाहरूलाई निःशुल्क सेवा दिइने व्यवस्था गरिएको छ।

च) शिक्षा तथा संस्कृतिसम्बन्धी हक [१६]

नेपाल विभिन्न जाति, भाषाभाषी र संस्कृति भएका व्यक्तिहरूको देश हो। यसै कुरालाई हृदयाङ्गम गरी प्रत्येक समुदायका बालबालिकाहरूका निमित्त कानुनमा व्यवस्था गरिए वमोजिम आफ्नै मातृभाषामा आधारभूत शिक्षा पाउने हक र प्रत्येक नागरिकलाई माध्यमिक तह सम्मको निःशुल्क शिक्षा प्राप्त गर्न पाउने हकको उल्लेख गरिएको छ। यसै गरी प्रत्येक भाषा, लिपि, संस्कृति, सभ्यता र सम्प्रदाको संरक्षण र सम्वर्धन गर्न पाउने हक अधिकार सम्बन्धित समुदायहरूलाई हुने भनिएको छ।

छ) रोजगारी तथा सामाजिक सुरक्षासम्बन्धी हक [१७]

नागरिकलाई कानुनवमोजिम रोजगारीका साथै नेपालका प्रत्येक महिला, श्रमिक, वृद्ध, अपाङ्ग तथा अशक्त र असहाय नागरिकहरूलाई सामाजिक सुरक्षाको खाद्य सम्प्रभुताको हक हुने उल्लेख गरिएको छ।

ज) सम्पत्तिको हक[१८]

यो धाराले प्रत्येक नेपाली नागरिकहरूलाई कानुनअनुसार सम्पत्ति आर्जन गर्ने, भोग गर्ने र बेचविखन गर्ने हक प्रदान गरेको देखिन्छ। राज्यद्वारा अवैध ढङ्गले आर्जन गरेको वाहेक कुनै पनि व्यक्तिको सम्पत्तिलाई अधिग्रहण वा अन्य अधिकारको सृजना नगर्ने ग्यारेन्टी गरिएको छ। तर "वैज्ञानिक भूमिसुधार कार्यक्रम लागू गर्दा वा सार्वजनिक हितका लागि राज्यले कुनै व्यक्तिको सम्पत्ति अतिक्रमण वा प्राप्त गर्दा त्यस्तो सम्पत्ति उपर कुनै अधिकारको सृजना गर्दा कानुन वमोजिम क्षतिपूर्ति दिइनेछ।"[१९] भनिएको छ।

झ) महिलाको हक

नेपाल एक विकासोन्मुख परम्परावादी र पुरुषप्रधान देश भएको हुँदा यहाँ सदियौंदेखि नै महिला अधिकारको दमन र शोषण गरिएको महसुस सवैले गरेका छन्। अझै पनि वर्तमान २१ औं शताव्दीमा समेत त्यस किसिमको दमन र अत्याचार नहोस् भन्ने उद्देश्यले संविधान निर्माताहरूद्वारा यो संविधानमा महिलाहरूको हक अधिकारवारे संविधानमा उल्लेख गरिएको हो। संविधानमा "महिला भएकै कारणवाट कुनै पनि किसिमका भेदभाव गरिनेछैन"[२०] भनिएको छ। त्यस्तै महिलाहरूलाई प्रजनन स्वास्थ्य सम्वन्धी हक र पैतृक सम्पत्तिमा छोरासरह हक लाग्ने व्यवस्था गरिएको छ। महिलामाथि कसैले शारीरिक, मानसिक तथा अन्य कुनै .... क्रियाकलाप गरेमा त्यो दण्डनीय मानिएको छ।

ञ) सामाजिक न्यायको हक

यस धाराले आर्थिक, सामाजिक वा शैक्षिक दृष्टिले पछि परेका गरिव, महिला, आदिवासी जनजाति, दलित, मधेशी तथा उत्पीडित समूहलाई समानुपातिक र समावेशी रूपमा राज्यको संरचनामा सहभागी हुन पाउने अधिकार दिएको छ।[२१]

ट) बालबालिकाको हक

मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणा पत्र १९४८ मा उल्लिखित वालवालिका सम्वन्धी हकलाई यस संविधानमा उल्लेख गरिएको छ। यस अनुसार प्रत्येक बालबालिकालाई आफ्नो नाम राख्न पाउने, पालन पोषण, आधारभूत स्वास्थ्य र सामाजिक सुरक्षा प्राप्त गर्न पाउने अधिकारको प्रत्याभूति गरिएको छ। कुनै पनि "असहाय, अनाथ, सुस्त मनस्थिति, द्वन्द्वपीडित, विस्थापित एवं जोखिममा परेका सडक वालवालिकालाई सुनिश्चित भविष्यका लागि राज्यवाट विशेष सुविधा पाउने हक हुनेछ"[२२] भनिएको छ। त्यस्तै कुनै पनि बालवालिकालाई जोखिमपूर्ण कलकारखाना वा सेना, प्रहरी वा द्वन्द्वमा प्रयोग गर्न नपाइने कुरालाई समेत प्रस्ट पारेको देखिन्छ।

ठ) धर्मसम्बन्धी हक

संविधानको धारा ४ ले नेपाललाई धर्म निरपेक्ष समावेशी र पूर्ण लोकतान्त्रिक राज्यको रूपमा घोषणा गरेको छ। त्यसै अनुसार धारा नं. २३ ले प्रत्येक नेपालीलाई आफ्नो परम्परित सामाजिक, सांस्कृतिक मर्यादाअनुसार आफ्नो धर्मको अनुसरण, अभ्यास र संरक्षणको अधिकार प्रदान गरिएको छ।[२३] यस सन्दर्भमा कसैले कसैको इच्छाविपरीत धर्म परिवर्तन गर्न नपाउने व्यवस्था गरेको छ।

ड) न्यायसम्बन्धी हक[२४]

यो अधिकारअन्तर्गत कुनै पनि व्यक्तिलाई कारणसहितको प्रमाण विना थुनामा नराखिने, थुनामा परेको व्यक्तिले आफूले चाहेको कानुन व्यवसायीसँग कानुनी सहयोग प्राप्त गर्न पाउने हक, पक्राउ परेको व्यक्तिलाई बाटोको म्याद बाहेक २४ घण्टा भित्र मुद्दा हेर्ने अधिकारी समक्ष उपस्थित गराउनुपर्ने र सो अधिकारीको आदेश भएमा बाहेक पक्राउ व्यक्तलाई थुनामा राख्न नपाइने व्यवस्था यो संविधानले गरेको छ।

कुनै पनि व्यक्तिलाई लगाइने आरोप प्रमाणित नभएसम्म कसुरदार नमानिने, एकै कुरामा एकपटक भन्दा बढी दण्ड नदिइने र कसुर गर्दाको समयमा जुन कानुन प्रचलित छ सोही कानुन अनुसार दण्ड दिइने व्यवस्था गरेको छ। कुनै पनि अभियोग लागेको व्यक्तिलाई आफ्नो विरुद्ध साक्षी हुन कर नगरिने र कुनै पनि असमर्थ पक्षको सहयोगका निमित्त निःशुल्क कानुनी सेवा पाउने हकसमेत प्रदान गरिएको छ।

ढ) निवारक नजरबन्द विरुद्धको हक[२५]

आज विश्वका विभिन्न देशहरूमा आतङ्कवादले आफ्नो प्रभाव बढाउदै गैरहेको छ। सेप्टेम्वर ११ मा अमेरिकाका ट्विन टावर एवं हालै भारतको मुम्वइमा रहेको ताज होटलमा गरिएका आक्रमण यसै शृङ्खलाअन्तर्गत पर्दछन्। यस्ता विध्वंशकारी हमलाहरूले निर्दोष नागरिकहरूको शान्तिपूर्वक आफ्नो जीवनमा गर्न पाउने क्रियाकलाप र त्यसको उपभोगको अधिकार वञ्चित हुन जान्छ। अर्कोतर्फ आतङ्ककारीलाई नियन्त्रण गर्ने नाममा निदोर्ष नागरिकहरूसमेत यसका सिकार हुँदै आएका छन्। यस्तो स्थिति नआओस् भन्ने उद्देश्यले नै यो संविधानले "नेपाल राज्यको सार्वभौम सत्ता र अखण्डता वा सार्वजनिक शान्ति र व्यवस्थामा खलल पर्ने पर्याप्त आधार नभई कसैलाई पनि निवारक नजर बन्दमा राखिनेछैन "[२६] भनेको छ। कहीँकतै काम गर्ने सिलसिलामा अधिकारीले कानुन विपरित कसैलाई नजरबन्द राखेको खण्डमा कानुनअनुसार क्षतिपूर्ति पाउने अधिकार यो संविधानले प्रदान गरेको देखिन्छ।

ण) यातनाविरुद्धको हक[२७]

अपराधी पत्ता लगाउने उद्देश्यले वा अन्य कुनै किसिमले थुनामा राखिएको व्यक्तिलाई अमानवीय रूपमा शारीरिक एवं मानसिक यातना नदिइने र यदि यस्तो कार्य कसैले कानुनविपरीत गरेगराएमा कानुनअनुसार क्षतिपूर्ति दिइने व्यवस्था गरिएको छ ।

त) सूचनाको हक[२८]

यो संविधानमा प्रत्येक नागरिकले राज्यसँग आफ्नो वा सार्वजनिक सरोकार सम्वन्धी विषयसँग सम्वन्धित सूचना माग्न पाउने हक छ तर पनि कानुनमा उल्लेखित विषय र सन्दर्भका सम्वन्धमा गोप्य राखिनुपर्ने कुराहरू गोप्य नै रहन सक्ने व्यवस्था गरिएको छ ।

थ) गोपनीयताको हक[२९]

नेपालमा वसोवास गर्ने कुनै पनि व्यक्तिको जीउ, धन, लिखित, पत्राचार, चरित्रका सम्वन्धमा कानुनद्वारा तोकिएको अवस्थामा वाहेक अनतिक्रम्य वनाइएको छ ।

द) शोषणविरुद्धको हक[३०]

नेपालमा वसोवास गर्ने प्रत्येक व्यक्तिलाई कुनै पनि रीति, रिवाज, प्रथाको नाममा शोषण गर्ने वेचविखन गर्ने, दास वा वाँधा वनाउन वा उसको इच्छा विरुद्ध कुनै पनि काम गर्न गराउन नपाउने व्यवस्था गरेको छ ।

ध) श्रमसम्बन्धी हक :[३१]

श्रमसम्वन्धी हकअन्तर्गत प्रत्येक कामदार कर्मचारीलाई उचित श्रमको अभ्यासका साथै आफ्नो हित रक्षाका निमित्त ट्रेड युनियन खोल्ने सङ्गठित हुने र सङ्गठन पक्षसँग सौदावाजी गर्ने हक प्रदान गरिएको छ ।

न) देशनिकाला विरुद्धको हक[३२]

राज्यविरुद्ध वा कुनै अपराध गरेवापत राणा शासनकालमा देशनिकाला गर्ने गरिन्थ्यो । तर यो संविधानले जेजस्तो अपराध गरे पनि देशनिकाला नगर्ने प्रतिवद्धता जनाएको छ ।

प) संवैधानिक उपचारको हक :[३३]

संवैधानिक उपचारको हकलाई हकहरूको पनि हक भनिन्छ । किनभने संविधानमा जेजस्ता र जति हकहरूको उल्लेख गरे पनि त्यसको उचित कार्यान्वयन भएन वा हक अवरुद्ध भयो भने कहाँ जाने ? कसले त्यसको उपचार गर्ने ? भन्ने

कुराको प्रस्ट उल्लेख गरिएको हुनुपर्छ। सोहीअनुसार यस संविधानले पनि कही कदाचित कुनै व्यक्ति, समुदाय, सङ्गठन वा राज्य पक्षले यस संविधानले प्रदान गरेका हकहरू उपभोग गर्न बाधा अवरोध गरे गराएमा संविधानको धारा १०७ अनुसार सर्वोच्च अदालतमा निवेदन दिन सक्ने र सर्वोच्चले सो निवेदनका सम्बन्धमा अनुसन्धान, तहकिकात गरी निर्णय गर्न पाउने असाधारण अधिकार सर्वोच्च अदालतलाई दिइएको छ।

१.३ निष्कर्ष :

"नेपालको अन्तरिम संविधान, २०६३" मा उल्लिखित उक्त मौलिक हकहरू प्रशंसनीय छन्। तर संविधानमा कुनै पनि हक अधिकारहरू लेखेर मात्र केही हुँदैन। त्यसको कार्यान्वयन पक्ष पनि बलियो र निष्पक्ष भएको हुनुपर्छ। वर्तमान नेपालमा चलिरहेको सङ्क्रमण कालमा घटेका घटनाहरू र थोरै समयमा संविधानको धेरै संशोधन भैरहे पनि नागरिकहरूले स्वतन्त्र रूपमा संवैधानिक हकको भोग गर्न नपाउनुको कारणमा अस्थिर र कमजोर सरकार रहनु र संविधानमा तत्तत् सन्दर्भमा किटानीका साथ उल्लेख नगरिएकै कारणले यस्तो भएको हो भन्न सकिन्छ।

पादटिप्पणी

१. कान्तिपुर दैनिक, (२०६३ जेष्ठ ५) पृ. १

२. इन्सेक, नेपाल मानव अधिकार वर्ष पुस्तक २००७, (काठमाडौँ : इन्सेक २००७) पृ.९१

३. ऐजन, पृ. ९०

४. नेपाल सरकार, नेपालको अन्तरिम संविधान, २०६३ दास्रो संस्करण, (काठमाण्डौं : कानुन, न्याय तथा संसदीय व्यवस्था मन्त्रालय, कानुन किताव व्यवस्था समिति, २०६४) प्रस्तावना।

५.ऐजन, धारा १२। ६. ऐजन, धारा १३। ७. ऐजन, धारा १३ को उपधारा ३,। ८. ऐजन । ९. ऐजन, धारा १४ । १०. ऐजन धारा १४ को उपधारा १ । ११. ऐजन, धारा १५ । १२. ऐजन, धारा १५ को उपधारा १ । १३. ऐजन। १४. ऐजन, धारा १५ को उपधारा २। १५. ऐजन, धारा १६। १६. ऐजन, धारा १७। १७. ऐजन, धारा १८। १८. ऐजन, धारा १९ । १९. ऐजन। २०. ऐजन, धारा २० । २१. ऐजन, धारा २१ । २२. ऐजन, धारा २२ । २३. ऐजन, धारा २३। २४. ऐजन, धारा २४। २५. ऐजन, धारा २५। २६. ऐजन। २७. ऐजन, धारा २६। २८. ऐजन, धारा २७। २९. ऐजन, धारा २८। ३०. ऐजन, धारा २९ । ३१. ऐजन, धारा ३० । ३२. ऐजन, धारा ३१। ३३. ऐजन, धारा ३२।

♣♣♣

वैदिक कालिक राज्यव्यवस्था

माधवराज गौतम
प्राध्यापक

१. प्राक्कथन

ऐतिहासिक दृष्टिबाट विचार गर्दा भारतवर्षमा राज्यको विकास प्रक्रिया प्रमुख तीन परिवर्तनबाट अगाडि बढेको देखिन्छ। प्रथममा वैदिक कालको राज्यरहित अवस्थाबाट वंशमा आधारित आदिम राजनीतिक व्यवस्था हुँदै उत्तरवैदिक कालको राज्य संस्थाको उदयसम्मको अवधिलाई लिन सकिन्छ। दोस्रो अवधिमा ऐतिहासिक कालमा भारतीय उपमहाद्वीपका क्षेत्रीय राज्यहरूबाट महादेशिक साम्राज्यहरूको विकास, जसको प्रारम्भ ईशा पूर्व चौथो शताब्दी[१]देखि दोस्रो शताब्दीमा विकसित मगध साम्राज्य हुँदै त्यसको परिणति उन्नाईसौं र बीसौं शताब्दीको ब्रिटिस औपनिवेशिक राज्यमा भयो। यसलाई नेपालको सन्दर्भमा भन्ने हो भने लिच्छवी र मल्लकालका साथै अठारौं शताब्दी[२]को शाहवंशको उदयदेखि राणाशासनको अन्तसम्मको अवधिलाई समावेश गर्न सकिन्छ। यस अवधिको शासन व्यवस्थाको प्रकृति सामान्यतः एकै खाले स्वरूपमा रहेको पाइन्छ। तेस्रो अवस्थामा इसवीय सन् १९५० देखि विकसित भएको राजनीतिक अवस्थादेखि हालसम्मको राज्यको स्वरूपलाई लिन सकिन्छ। तृतीय अवस्थामा आइपुग्दा एउटा सामन्ती अर्थव्यवस्थामा आधारित राज्यव्यवस्थालाई उदारवादी लोकतन्त्रात्मक राज्य व्यवस्थाले अङ्गीकार गरेको मिश्रित अर्थव्यवस्थामा आधारित शासन व्यवस्थामा रूपान्तरित हुन पुगेको देखा पर्दछ। यस अर्थव्यवस्थामा एकातर्फ कृषिमा अर्धसामन्ती र पुँजीवादी पद्धतिहरूको सहगमन चलिरहेको छ भने अर्कोतर्फ उद्योग, शिक्षा र स्वास्थ्यको क्षेत्रमा सार्वजनिक या राजकीय र निजी पुँजीवादी उपाङ्गहरूको सम्मिश्रण रहेको छ।

त्यसैगरी राज्यहरूका बारेमा चिन्तन र त्यसमा सन्निहित संस्थाहरूको चर्चा गर्दा भारतवर्षको इतिहास र राजनीतिमा देखा पर्ने दुई प्रमुख समाज केन्द्रित र राज्य केन्द्रित दृष्टिकोणलाई उपस्थापित गर्न सकिन्छ। समाज केन्द्रित दृष्टिको प्रारम्भ ऋग्वैदिक र उत्तरवैदिक व्यवस्थाहरूबाट भएको थियो। यो व्यवस्था संकुलतामा आधारित व्यवस्था थियो। त्यस समयसम्म राज्यसंस्थाको उदय भएको थिएन। यस संकुलतामा विभेदका प्रमुख आधारहरूमा उमेर, परिवार, आवासीय आर्थिक उत्पादन, जसमा गोधनमा स्वामित्वको भावना प्रमुख थियो। यसका अतिरिक्त उपहार र वलिको अनुष्ठान पूर्वक आदान-प्रदान प्रमुख थिए। उत्तर वैदिक कालमा राजतन्त्रात्मक तथा गणतन्त्रात्मक राज्यहरूको उदयपछि पनि समाज

केन्द्रित राजनीतिक दृष्टि, मगधमा एउटा सबल साम्राज्यवादी राज्यको स्थापना पूर्वसम्म यथावत् रूपमा प्रचलनमा रहेको देख्न सकिन्छ। मगधको मौर्य साम्राज्य प्राचीन भारतमा प्रथम केन्द्रीभूत अधिकारी राज्य थियो। यसको आदर्शस्वरूप कौटिल्यको अर्थशास्त्रमा वर्णित छ। मौर्यसाम्राज्यको पतनपछि प्राचीन भारतमा सामन्तवादको उदय भयो। सामन्तवादी राज्यहरूमा प्रमुख थिए गुप्त साम्राज्य[३] र तत्काल उत्तरभारतमा विकसित क्षेत्रीय राज्यहरू। यस राज्य व्यवस्थाको आदर्शस्वरूप धर्मशास्त्रहरूमा वर्णित छ। विभिन्न धर्मशास्त्रहरूमा हिन्दुराज्य व्यवस्थाको जुन स्वरूपको विश्लेषण गरिएको छ; त्यसमा समाजमा वर्णाश्रम धर्मको व्यवस्था, जातीय, शिल्पसंघीय एवं सामन्तस्वायत्ततालाई रक्षा गर्नु राज्यको प्रमुख दायित्व मानिएको छ। नेपालका लिच्छवी र मल्लराज्यहरू एवं त्यस समय नेपालका विभिन्न क्षेत्रमा प्रचलनमा रहेका बाइसे-चौबीसे राज्यहरूका साथै नेपालको शाहवंशीय राज्य व्यवस्था पनि यसै चरित्रका राज्यहरूभित्र पर्दछन्।

१.१ वैदिक प्रशासनिक व्यवस्था

वैदिक कालको शासन व्यवस्थामा धर्मतान्त्रिक, लोकतान्त्रिक या प्रजातान्त्रिक र राजतान्त्रिक गरी तीन प्रकारको राज्य व्यवस्था रहेको कुरा उपलव्ध हुन्छ। कुनै पनि राजनैतिक संस्थाहरूको विकास पूर्व समाज प्राकृतिक नियमद्वारा शासित हुने गर्दथ्यो। यसलाई हामीहरूले स्वशासन या धर्मतान्त्रिक शासन व्यवस्था भन्न सक्तछौं। यो एउटा आदर्श शासन व्यवस्था थियो। यो कुनै तन्त्रात्मक शासन व्यवस्था विना नै सवै जनताहरू ऋतधर्मका नियमद्वारा शासित थिए। वैदिक साहित्यमा प्रयुक्त अराजक, अराजता, अपरुद्ध आदि शव्दहरूले राजाविहीन समाजतर्फ संकेत गर्दछन्। यस धर्मतन्त्रात्मक शासनको वर्णन महाभारतमा मिल्दछ।[४]

परन्तु जव व्यक्तिहरूका मनमा क्रोध, अहङ्कार, लोभ, स्वार्थ, घृणा र धेरै प्रकारका आसुरी प्रवृत्तिहरूको वास भयो। त्यसपछि यस शासन व्यवस्थालाई धक्का लाग्नुका साथै कमजोरलाई बलवान्ले भयभीत गर्न थाले। यस्तो अवस्थामा एउटा शक्तिशाली र विवेकी व्यक्तिको आवश्यकता हुन गयो। जसले कमजोरलाई सहायता र सहयोग प्रदान गर्नुका साथै शोषक बलशाहीलाई दण्डित गरेर धर्मको शासनलाई सुनिश्चित गरोस्। ऐतरेय ब्राह्मणमा राजाको अनुपस्थितिमा देवताहरूले हारेको र सोमलाई राजा बनाएपछि सवै दिशामा विजय गरेको प्रसङ्गले यसैतर्फ संकेत गर्दछ। शतपथब्राह्मणमा पनि जलको अभावमा सुख्खा परेर मत्स्यन्यायको स्थिति आएकोले राजाको आवश्यकतातर्फ बल दिने सन्दर्भ प्रयुक्त भएको देखिन्छ। कौटिल्यले पनि मत्स्यन्यायबाट दुःखित जनहरूले आफ्नो सुरक्षाका लागि मनुलाई आफ्नो राजा नियुक्त गरे भनेर यसैतर्फ सङ्केत गरेका छन्।

१.२ वैदिक साहित्यमा प्रजातान्त्रिक प्रणाली

वैदिक वाङ्मयमा प्रजातान्त्रिक पद्धतिको प्रजापद्धति नामले पनि उल्लेख मिल्दछ। शासनको प्रमुखलाई राजा मानिए पनि राजसिंहासन उसलाई वंशानुगत अधिकारको आधारमा मिल्दैनथ्यो। प्रजाद्वारा त्यसको चुनाव हुने गर्दथ्यो। वैदिक संहिताहरूमा यससँग सम्बद्ध धेरै सन्दर्भहरू उपलब्ध हुन्छन्। ऋग्वेदमा ऋषिले भनेका छन्- 'हे राजन ! तपाईंलाई हामीहरूले राष्ट्राध्यक्षका रूपमा वरण गरेकाले तपाईं हामीहरूका बीचमा रहनुहोस् र शक्तिशाली बन्नुहोस्। सवै प्रजाले तपाईंलाई रुचाउन्। तपाईंको हातबाट राष्ट्र अलग न होस्।'[५] त्यसैगरी अथर्ववेदका ऋषिले पनि यसैसँग मिल्दोजुल्दो आशय व्यक्त गरेका छन्। उनी भन्छन्- 'यिनी प्रजाहरूले तिमीलाई राजा नियुक्त गरेका छन्, पाँच देवीहरूले तिमीलाई चुनेका छन्। राष्ट्रको सर्वोच्च पदलाई तपाईंले अलङ्कृत गर्नुहोस् र त्यहीँबाट आफ्ना प्रजाहरूलाई धन वितरण गर्नुहोस्।'[६] यस वैदिक कालिक प्रजातान्त्रिक शासन व्यवस्थाले जनहरू (प्रजाहरू)को हित र राष्ट्रको सुरक्षामा विशेष ध्यान दिने गर्दथ्यो। राजाले आफूलाई त्यस पदको अनुरूप शक्तिशाली या योग्य सिद्ध गर्न नसक्दा राजपदबाट त्यसलाई हटाएर प्रजाले अर्कोलाई नियुक्त गर्दथे। एकपटक हटाइएको पदमा जनताको विश्वास र कुशल प्रशासनको आश्वासन दिँदा पुनः पद प्राप्त गरेको प्रसङ्ग अथर्ववेदमा वर्णित छ।[७] राजा चुनिँदा या पुनः प्रतिष्ठित हुँदा अनेक याज्ञिक कार्यहरू सम्पन्न गरिन्थे।

१.३ वैदिक कालमा राजतन्त्रात्मक पद्धति

वैदिक साहित्यमा राजतन्त्रात्मक शासन प्रणालीको पनि उल्लेख मिल्दछ। त्यस समय धेरै राज्यहरू थिए। क्षेत्रफलको दृष्टिवाट स-साना राज्यहरू हुँदा हुँदै पनि वैदिक संहिताहरूमा पाइने सम्राट्, एकराज, अधिराज, राजाधिराज शव्दहरूले राज्यहरू विस्तृत पनि हुने संकेत गर्दछन्। एउटा राजाले आफूलाई अन्य राजाहरू भन्दा श्रेष्ठ देखाउन ठूला-ठूला उपाधिहरू ग्रहण गर्थे। अश्वमेघ र राजसूय यज्ञहरूले त्यसतर्फ संकेत गर्दछन्। महत्वाकांक्षी राजा छिमेकी राज्यहरूमा आफ्नो प्रभुत्व स्थापित गर्न सदा सक्रिय रहन्थे। यस व्यवस्थामा प्रजाको हित र राज्यलाई शत्रुहरूबाट रक्षा गर्नु राजाको मुख्य कर्तव्य अन्तर्गत पर्दथे। प्रजाको रक्षाजस्तै ऋतको रक्षा पनि त्यसको प्रमुख कर्तव्य थियो। त्यसैले राजालाई 'ऋतस्य गोपाः' भनिएको छ। उसलाई ऋतको रक्षकको रूपमा वरुण मानिएको छ। राज्याभिषेकका समयमा त्यसलाई यम, कुवेर, वरुण, इन्द्र र रुद्रका रूपमा सम्वोधन गरिन्थ्यो। यमका रूपमा अपराधीलाई दण्ड दिने, कुवेरका रूपमा प्रजालाई धन बाड्ने, वरुणका रूपमा नैतिक मूल्यलाई संरक्षण गर्ने, इन्द्रका रूपमा शत्रुलाई जित्ने तथा रुद्रका रूपमा पापीहरूलाई संहार गर्ने (संहारक) मानिन्छ। यसरी वैदिक कालीन राजामा देवताहरूका गुण पाइने हुँदा त्यसलाई ईश्वरको रूप मानिन्थ्यो। राजालाई धर्मपतिको उपाधि पनि प्राप्त हुने गर्दथ्यो। यहाँ त्यसको अर्थ धर्मको स्वामी न भएर धर्मको पालक भन्ने वुझाउँछ। त्यसैकारण ऊ अदण्ड्य थियो तर त्यो धार्मिक

नियम भन्दा माथि थिएन र त्यसलाई धर्मका नियम बनाउने अधिकार पनि थिएन। त्यो पनि धर्मको अधीनमा थियो र त्यसलाई पालन नगर्दा दण्ड्य हुन्थ्यो। राज्याभिषेकका समयमा अध्वर्यु र त्यस राज्यका प्रजाहरूका तर्फबाट राजामाथि पवित्र जल सेचन गर्दै 'अदण्ड्योऽसि' भनिन्थ्यो, त्यसै समयमा एउटा ब्राह्मणले 'धर्मदण्ड्योऽसि' भन्दथ्यो। वैदिक कालमा यही राजतन्त्रमाथि धर्मतन्त्रका नियन्त्रणको द्योतक हो।

१.४ वैदिक कालमा राज्यका प्रशासनिक इकाइहरू

वैदिक कालमा राज्य धेरै इकाइहरूमा बाँडिएको थियो। ती प्रशासनिक इकाइहरूमा ग्राम, जन, विश र राष्ट्र पर्दथे।

१.४.१ ग्राम : विभिन्न गृहहरूको समूह, जुन सुरक्षाको दृष्टिवाट एक आपसमा निकट थिए तिनीलाई 'ग्राम' भनिन्थ्यो। यो प्रशासनको सबैभन्दा सानो इकाइ थियो। त्यसको प्रमुखलाई 'ग्रामणी' भनिन्थ्यो। यसले वैदिक प्रजातान्त्रिक राज्य व्यवस्थामा गाउँको नेता र राज्यको सभामा ग्रामको प्रतिनिधित्व गर्दथ्यो। यसको कर्तव्य ग्रामीणहरूको दैनिक कार्यक्रमहरूको निरीक्षण गर्नु रहेको थियो भने यसलाई राजाका तर्फवाट सुरक्षा प्रदान गरिन्थ्यो। यो एउटा समृद्ध व्यक्ति हुन्थ्यो। ऋग्वेदमा मनुलाई ग्रामणी भनिएको छ र उनलाई 'सहस्रदा' हजारौं दान गर्ने भनेर उल्लेख गरिएको छ।[८] ऋग्वेदको अर्को मन्त्रमा ग्रामणीका उदान्त गुणहरूको वर्णन गर्दै पुरोहितहरूलाई दान गर्ने कार्यका ग्रामका व्यक्तिहरू मध्येमा त्यो प्रथम हुने कुरा वर्णित छ।[९]

१.४.२ जनपद : राज्य दोस्रो इकाइ थियो जनपद। यसमा विशेष समुदायका व्यक्तिहरू हुने गर्दथे। ऋग्वेदमा जनशव्द मनुष्यका अतिरिक्त जन समूहमा पनि प्रयुक्त भएको छ। वैदिक साहित्यमा अनेक जनहरूको उल्लेख भएको छ। ऋग्वेदकालमा एउटा निश्चित व्यवस्था या प्रशासनका अधीनमा रहने समान जातीय व्यक्तिहरूको समुदाय या वर्गलाई जन भनिन्थ्यो। ऋग्वेदमा 'भरतजन'[१०] र 'यादव जन'[११] को उल्लेख भएको छ। एउटा अर्को प्रसङ्गमा परुष्णी नदीको दुवै तर्फ २१ जनहरूको निवास भएको उल्लेख पाइन्छ।[१२] यिनीहरू दाशराज युद्धमा सुदासका विरुद्ध लडेका थिए। यिनीहरूलाई सुदासले पराजित गरेका थिए। 'पञ्चजना'को उल्लेख मन्त्र साहित्यमा अनेक पटक भएको छ।[१३] वैदिक साहित्यमा 'पञ्चजना'को पर्यायका रूपमा 'पञ्चमानुषाः' आदि शव्दहरूको प्रयोग पाइन्छ। पञ्चजनाका वारेमा पर्याप्त मतभेद छ। ऐतरेय ब्राह्मणका अनुसार पञ्चजनको अभिप्राय देव, गन्धर्व, अप्सरस्, सर्प र पितर हो।[१४] यास्कका अनुसार यसको अर्थ गन्धर्व, पितर, देव, असुर र राक्षस गरिएको छ।[१५] औपमन्ववले यसलाई ब्राह्मण, क्षेत्रीय, वैश्य, शुद्र र निपाद अर्थ गरेका छन्।[१६] पाश्चात्य विद्वान् राँथ र गोल्डनरले

'सर्वेजना:' मानेका छन्। यसका कुनै सन्देह छैन, 'पञ्चजन' शव्द तत्कालीन समाजमा प्रमुख पाँचजनहरूको पनि वाचक थियो। यी पाँचजनहरू आर्यहरूका विभिन्न शाखा थिए। ऋग्वेदमा सोमलाई पाञ्चजनसँग सम्वन्धित भनिएको छ।[१७] यिनी सोम वा यज्ञ संस्कृतिका उपासक थिए। यिनीहरू सरस्वती नदीको तटमा रहेको कुरा आएको छ।[१८] ऋग्वेदमा इन्द्रलाई 'पाञ्चजन्य' भनिएको छ[१९] र एउटा अन्य प्रसङ्गमा अग्निलाई पनि पाँचजनहरूको मानिएको छ।[२०] यो 'पञ्चजन' शव्द र 'पाँचमानव' शव्द आर्यका पाँच जनहरूको पनि संकेत हो। यी यदु, तुर्वशु, द्रुह्यु, अनु र पुरु थिए। ऋग्वेदमा यिनीको एकसाथ उल्लेख भएको छ।[२१] यिनी पाँच जनहरू पूर्व वैदिक कालका हुन्, जुनवेला आर्यहरू सप्तसिन्धु प्रदेशमा रहने गर्दथे। यिनीहरू नै सवैभन्दा प्राचीन वैदिक जन हुन्।

तृत्सुहरूको शक्तिशाली एवं महत्त्वपूर्ण जनका रूपमा अनेक पटक उल्लेख भएको छ। सुदासका नेतृत्वमा तृत्सुहरूले दाशराज युद्धमा अनेक आर्य एवं अनार्य जनहरूलाई परास्त गरेका थिए। ऋग्वेदमा सुदासले परुष्णीको तटमा दश राजाहरूका साथ युद्ध गरेको[२२] र यमुनाका तटमा भेद, अज, शिशु आदिसँग लडेको कुरा आएकोले[२३] यिनीहरूको राज्य पशिचममा परुष्णी नदीवाट पूर्व यमुना नदीसम्म फैलिएको थियो। उत्तर वैद्धिक कालीक साहित्यमा यिनीहरूको उल्लेख छैन।

१.४.३ जनराज : जनहरूको प्रधानलाई जनराज भनिन्थ्यो।[२४] त्यसलाई 'जनस्य गोपा:' नामवाट पनि सम्वोधन गरिएको छ।[२५]

१.५ राष्ट्र

राज्यको सवैभन्दा ठूलो इकाइ राष्ट्र थियो। जसको शासक राजा हुन्थ्यो। एक राष्ट्रमा धेरै जनपदहरू हुने गर्दथे। यसरी अनेक जनपद मिलेर राष्ट्र वन्ने गर्दथ्यो। राष्ट्रमा रहनेहरूलाई 'विश' भनिने चलन थियो। ऋग्वेदमा आर्यविश[२६] र दासीविश[२७] शव्दहरूको उल्लेखवाट एकै राष्ट्रमा रहने सम्भवत: आर्य एवं दासहरू प्रतिको संकेत थियो। राजालाई 'विशपति' या 'विशांपति' भनिन्थ्यो। राजाको निर्वाचन विशहरूले गर्दथे। राजाले सदैव विशहरूको समर्थन प्राप्त गर्ने प्रयास गर्दथे। दुवैको सम्वन्ध सुमधुर रहोस् भनेर अनेक यज्ञहरू आयोजित हुन्थे। तैत्तिरीय संहितामा सामनद्वारा गरिएका यज्ञको फल राष्ट्रलाई मिल्दछ भने ऋकद्वारा गरिएका यज्ञको फल विशलाई प्राप्त हुने कुरा उल्लेख छ।[२८] राष्ट्रलाई एक पर्ण र विशलाई अश्वत्थ वृक्ष भनिएको छ।[२९] जब जुहूपात्र पर्णको तथा उपभृत्पात्र अश्वत्यवाट निर्माण गरिनुको आशय हो राजा विशभन्दा माथि हुन्छ। पूर्व वैदिक कालमा राजामाथि विशहरूको पूर्ण नियन्त्रण थियो। राजाले पनि आफूलाई राज्यको धरोहर र त्यसको संरक्षक मान्दथे।

१.५.१ सभा र समिति : पूर्व वैदिक कालमा राज्यको कार्य निष्पादन र राजालाई सहयोग गर्न विशहरूका सभा र समिति गरी दुई संस्था रहेको पाइन्छ। यी दुवै संस्थाहरूको राजामाथि पूर्ण नियन्त्रण थियो। यी दुई संस्थालाई अथर्ववेदमा प्रजापतिका जुम्लिया पुत्री भनिएको छ।[३०]

१.५.२ सभा : वैदिक साहित्यमा सभा शब्द दुई अर्थमा आएको छ ती अर्थ हुन् व्यक्तिहरूको समूह र त्यो गृह जहाँ व्यक्तिहरू एकत्रित हुन्छन्। यो सभागृह सामाजिक कार्य र जुवा खेल्न प्रयोग गरिन्थ्यो। सभामा संलग्न व्यक्तिलाई सभासद् भनिन्थ्यो र त्यसका अध्यक्षलाई सभापति। सभाको सदस्य बन्नु गौरवको कुरा मानिन्थ्यो। मानिसहरूले कामना गर्दथे उसको छोरो 'सभेय' होस्।[३१] ऋग्वेदमा सभाको सदस्य बन्नका लागि स्तुतिहरूका साथ ब्रह्मणस्पति देवताको आहुति प्रदान गर्ने उल्लेख छ।[३२] मैत्रायणी संहितामा ग्रामको न्यायाधीश (ग्रामवदिन्) को न्यायालयलाई पनि सभा भनिएको छ।[३३]

१.५.३ समिति : समितिलाई एउटा सामान्य सभा भन्न सकिन्छ। यसमा सबै वर्गका प्रतिनिधि रहने गर्दथे। समितिका बैठकको अध्यक्षता राजाले गर्दथे। यस समितिलाई 'संसद' नामले पनि जानिन्थ्यो। यसका सदस्यहरूलाई पनि सांसद भनिन्थ्यो। समितिको बैठकमा राज्यका अधिकारीहरूले विभिन्न स्थानका व्यक्तिहरूका समक्ष राज्यका अधिकारीहरूले राजाद्वारा प्राप्त धनको घोषणा गर्दथे।[३४] सबै कुराहरूमा समग्रको (समितिमा रहेको सबै व्यक्तिहरूको) सहमति वाञ्चित मानिन्थ्यो।

१.५.४ पुरोहित : वैदिक कालमा राजाका साथसाथै पुरोहितको पनि महत्त्वपूर्ण स्थान थियो राजा र पुरोहितले क्षत्र एवं ब्रह्मबलको प्रतिनिधित्व गर्दथे। वैदिक प्रशासनसम्वन्धी रथका यी दुई पाङ्ग्रा थिए। पुरोहित ब्राह्मणहरू हुने गर्दथे र यिनीहरूले धार्मिक कार्य सम्पन्न गर्न सहयोग गर्नुका साथै सम्पूर्ण राजनीतिक कुराहरूका समाधानमा समेत सहायता गर्दथे। युद्धकालमा पनि यिनीहरू राजाका साथ युद्ध क्षेत्रमा जानुका साथै उनको विजयका लागि देवताहरूसँग प्रार्थना गर्दथे। अथर्ववेदमा ब्राह्मण पुरोहितका महिमाको विशेष वर्णन गरिएको छ।[३५] ऋग्वेदमा पुरोहितको महिमालाई प्रतिवादन गर्दै त्यही राजा आफ्ना राज्यमा सुप्रतिष्ठित हुन्छ, जसको शासनमा ब्राह्मण पुरोहितको सम्मान हुन्छ भनिएको छ।[३६] गोभिल गृहसूत्रका अनुसार राजाको धार्मिक कृत्य सम्पादनका लागि राम्रा कुलको विद्वान्, वक्ता, सुन्दर उचित आयु भएको गुणी, उच्च र राम्रो आदत भएको ब्राह्मणलाई आफ्नो पुरोहित नियुक्ति गर्न भनिएको छ।[३७] आपस्तम्भ धर्मसूत्रका अनुसार पुरोहितलाई धर्मशास्त्र र राजनीतिशास्त्रमा पूर्ण पारङ्गत हुनुपर्ने बताइएको छ।

१.५.४ प्रशासनिक अधिकारीहरू : वैदिक ग्रन्थहरूमा प्रशासनिक व्यवस्थासँग सम्बद्ध अनेक अधिकारीहरूको उल्लेख भएको पाइन्छ। राजसूय यज्ञको रत्न-हवींषि नामक आहुतिका प्रसङ्गमा राजदरवारका ११ अधिकारीको उल्लेख भएको छ। यिनीहरूलाई 'रत्निन्' भनिन्थ्यो। यी रत्निन् थिए- महिषी, पुरोहित, सेनानी, सूत, क्षत्तृ, संग्रहीतृ, भागदुघ, अक्षावाप, रथकार, ग्रामणी तथा पालागल।[३८] राज्यको स्थायित्वका लागि राजाका साथ यिनीहरूको सांमनस्य आवश्यक थियो। यिनीहरू मध्ये कुनै रुष्ट हुँदा राज्यलाई खतरा हुन सक्दथ्यो। राज्यका अधिकारी र विशहरूका गतिविधिको जानकारी दिन गुप्तचर विभाग पनि सक्रिय थियो। गुप्तचरका लागि 'स्पश' शब्दको प्रयोग भएको पाइन्छ। राजाका संदेशवाहक पनि हुने गर्दथे। त्यसलाई दूत भनिन्थ्यो। दूतहरू नै विभिन्न राज्यसँग सम्पर्क गराउने संचारका साधन थिए। पूर्व वैदिक साहित्यमा त्यस समय प्रचलित न्यायप्रणाली र कानूनका विषयमा धेरै जानकारी नमिलेतापनि धर्मसूत्रहरूमा यसको पुरा विवेचन गरिएको छ।

६.१ निष्कर्ष

वैदिक ऋषिहरूमा राष्ट्र प्रेमको उत्कट भावना विद्यमान थियो। राष्ट्रको सुरक्षा र सुसंचालनका लागि सभा, समिति, नरिष्ठा आदि विभिन्न प्रकारका परिषद्हरू निर्माण गरिएको थियो। यी परिषद्हरूमा राष्ट्रका विधिवेत्ता विद्वान् धार्मिक नेता र समाजका विभिन्न क्षेत्रका सुयोग्य मानिसहरूको प्रतिनिधित्व हुने गर्दथ्यो। राष्ट्रका रक्षाको दायित्व राजामा थियो। त्यसैले अथर्ववेदमा व्रह्मचर्य र तपद्वारा राजाले राष्ट्रको रक्षा गर्न सक्दछ भनिएको छ।[३९] राजाको मात्र नभएर जनताको पनि राष्ट्रका साथ घनिष्ठ सम्वन्ध हुने गर्दथ्यो। जनताले नै राष्ट्रको निर्माण गर्दथे।[४०] राष्ट्र त्यो महान् शक्ति हो, जसलाई मनुष्यमात्र नभएर देवताहरूले पनि नमन गरेका प्रसङ्गहरू वैदिक साहित्यमा आएका छन्। अथर्ववेदमा राष्ट्रको अभ्युदय र महत्त्वलाई दर्शाउँदै एउटा मन्त्रमा भनिएको छ- 'समस्त जनताका कल्याणको इच्छा गर्ने आत्मज्ञानी ऋषिहरूले आरम्भमा दीक्षा लिएर तपस्या गरे। त्यसको फलस्वरूप राष्ट्र, बल, र ओजको निर्माण भयो। त्यसैले समस्त देववर्गले पनि राष्ट्रको भक्ति गर्नु पर्दछ'।[४१] वैदिक कालमा राष्ट्र र राष्ट्रधर्मलाई अत्यधिक महत्त्व दिँदै त्यसको कल्याण र मङ्गलका लागि शुभकामना प्रकट गरिएका अनेक प्रसङ्गहरू पनि आएका छन्। ऋग्वेदमा वरुण, वृहस्पति, इन्द्र र अग्निवेदले राष्ट्रलाई स्थिर र दृढ गराऊन् भन्ने कामना गरिएको छ।[४२] त्यसैगरी यजुर्वेदमा आफ्नो (हाम्रो) राष्ट्रमा लक्ष्य भेदी धनुर्धर एवं महारथी क्षेत्रीयवीर पैदा होऊन् भन्ने कामना गरिएको छ।[४३] त्यस्तै राष्ट्रको नेतृत्व गर्नेहरू सदा जागरित रहुन् भन्ने भावना पनि व्यक्त गरिएको छ।[४४] देवताहरू र मनुष्यहरूद्वारा वन्दित वैदिक राष्ट्रको स्वरूप विश्लेषण गर्दा आजको भन्दा भिन्न प्रकारको व्यवस्था रहेको देखिन्छ। प्रारम्भमा यसका लागि कुल (परिवार), ग्राम, विश, जन (जनपद) राष्ट्र

गरी पाँच अङ्ग निश्चित गरिएका थिए। यिनै पाँच अङ्गहरूमा वैदिक भारतवर्षको सामाजिक व्यवस्था विभाजित थियो। ऋग्वेदमा ग्रामका सबै निवासी निरोग र हृष्टपुष्ट होऊन् भन्ने कामना गरिएको छ।[४५] राष्ट्रका धार्मिक, न्यायिक एवं प्रशासन सम्वन्धी कार्य हेर्न गठित जतिपनि परिषद्हरू थिए, तिनको गठन राष्ट्रका उपर्युक्त पाँच अङ्गका आधारमा गरिएको थियो। वैदिक राष्ट्रको यसै जनसामान्य व्यवस्थाले नै वर्तमान जनतन्त्रलाई जन्म दिएको हो।

पादटिप्पणी

१.मौर्यसाम्राज्य : यवनहरूको पराधीनतावाट भारतलाई मुक्त गर्ने श्रेय चन्द्रगुप्त मौर्यलाई दिइन्छ। यिनी ब्राह्मण ग्रन्थहरूका अनुसार मगधका नन्दवंशका शासकका मुरा नामक नीच कुलकी स्त्रीका छोरा थिए। यिनै मुराबाट मौर्यवंशको नाम रहेको भनिन्छ। यिनलाई बौद्ध इतिवृत्तमा क्षेत्रीय भनिएको छ। महापरिनिब्बान सुत्तका अनुसार पिप्फलिधनका मोरिय नामक क्षत्रीय भनिएको छ। महापरिनिब्वान सुत्तका अनुसार पिप्फलिधनका मोरियनामक क्षेत्रीय कुलमा चन्द्रगुप्तको जन्म भएको थियो। यिनीहरू गौतम बुद्धका समयमा एक गणतन्त्रीय जातिका रूपमा प्रसिद्ध थिए। चन्द्रगुप्तमौर्यको सफलतामा उनको सैनिक प्रतिभाका साथै उनका प्रधानमन्त्री कौटिल्यलाई पनि जान्छ। यिनी नन्दवंशलाई उन्मूलन गरेर ईशापूर्व ३२२ मा मगधको सिंहासनमा बसेका थिए। उनले विशाल साम्राज्य स्थापना गरे जुन सिन्धुको मुहानदेखि गङ्गाको मुहानसम्म विस्तृत थियो। यस वंशले ईशापूर्व ३२२ देखि इसापूर्व १८५ सम्म करीव १३७ वर्ष शासन गऱ्यो। यस वंशका अशोक पछिका सातौ वंशज बृहद्रथलाई उनका मन्त्री पुष्पमित्रले हत्या गरेर राज्य शासन आफ्नो हातमा लिए। यस वंशलाई इतिहासमा शुङ्गवंश भनिन्छ। यसै वंशको शासनकालमा मनुस्मृतिको रचना भयो। डा. वुहलरले यसको रचना ईशापूर्व २०० देखि ईशवीय सन् २०० को बीच भएको बताएका छन्। डा.पा.वा.काणेले धर्मशास्त्रका इतिहास भाग १ (हिन्दी अनुवाद)मा अन्तसाक्ष्यका आधारमा ईशापूर्व दोस्रो शताब्दी मानेका छन्। यस वंशले इसापूर्व १८५ देखि इसापूर्व ७३ सम्म ११२ वर्ष शासन गऱ्यो। यस वंशमा दसौ राजा देवभूमिलाई उनका मन्त्री वासुदेवले हत्या गरी शासन आफ्नो हातमा लिए। यसरी विश्वासघातबाट उदितराज्य व्यवस्था विश्वासघातवाट नै अन्त भयो। वासुदेवद्वारा स्थापित वंशलाई कण्ववंश भनिन्छ। यस वंशका चार राजाले ४५ वर्ष शासन गरेका थिए।

२. श्री ५ पृथ्वीनारायण शाह शासनकाल (इसवीय सन् १७४२-१७७४)

३. गुप्तसाम्राज्य : ईशाको चौथो शताब्दीको आरम्भमा गुप्त या श्रीगुप्त नामक व्यक्तिले मगधको सानो राज्यमा राज्य गर्दथे। यसको अधीनमा बंगालको केही भाग थियो। त्यसपछि उनका छोरा घटोत्कच शासक भए। यिनका छोरा चन्द्रगुप्त थिए। उनले ईशवीय सन् ३२० मा राज्यारोहण गरे। यिनले आफूलाई महाराजाधिराजको उपाधिले विभूषित गरेका छन्। यिनको विवाह लिच्छवीवंशकी

राजकुमारी कुमारी देवीसँग भएको थियो। यिनको निधन ईशवीय सन् ३४० मा भयो र उनका छोरा समुद्रगुप्त राजा भए। यिनको समयमा वंगाल, आसाम, नेपाल आदि पूर्वका राज्य तथा मालवा, यौधेय, आर्जुनाय, मद्र, आभीर, पंजाव एवं राजपुतानाका पश्चिमी गणतन्त्रात्मक राज्यहरू एवं मालवा तथा मध्यप्रदेशका स-साना राज्यहरूले सम्राट् समुद्रगुप्तको अधीनता स्वीकार गरेर करदिन मञ्जुर गरेका थिए। यथार्थमा भन्दा गुप्त साम्राज्यका सेनाको आतङ्कवाट सुदूर अफगानिस्थानका कुषाणराजा र गुजरातका शकक्षत्रप पनि समुद्रगुप्तको अनुकम्पाका लागि उत्सुक थिए। यिनको विजयीसेना दक्षिणमा कांचीको (मद्रासको दक्षिण पश्चिमस्थित कांजिवरम्) प्रसिद्ध पल्लवराज्यसम्म पुगेको थियो। यिनले करीव १७ दर्जन राज्यलाई जितेर पुनः प्रतिष्ठित गर्दै करद वनाए। यिनको मृत्यु ईशाको ३८० को आसपासमा हुन गयो। त्यसपछि चन्द्रगुप्त द्वितीय राजगद्दीमा वसे। यिनले शक क्षत्रपका अन्तिम राजा रुद्रसिंहलाई मारेर गुप्त साम्राज्यको पश्चिमी प्राकृतिक सीमा अरव सागरसम्म पुऱ्याए। चिनीयात्री फाहियान यिनैका समयमा आएका थिए। समुद्रगुप्त र चन्द्रगुप्त द्वितीय विक्रयादित्यको उपाधिले विभूषित गरेका थिए। भारतीय जनश्रुतिमा शकविजेता विक्रमादित्य र ईशापूर्व ५८ वर्ष पहिले भएका राजा विक्रमादित्यको सम्वत् भारतीय इतिहासमा उल्झेको प्रश्नका रूपमा गनिन्छ। चन्द्रगुप्तको मृत्यु ई. सन् ४१३ मा भयो। उनका छोरा ४० वर्ष राजगद्दीमा बसे। यिनको शासनको अन्तिम चरणमा पुष्यमित्रहरूका समूहले आक्रमण गरे, सम्भवतः यिनीहरू हुण जातिसँग सम्वन्धित थिए। राजकुमार स्कन्दगुप्तको वीरता र सैनिक योग्यताले वरवर जाति पराजित भए। स्कन्दगुप्त इ. सन् ४५५ का राजगद्दीमा वसे। तर यिनको राज्यारोहण शान्तिपूर्णरूपमा हुन सकेन। उनका वैमातृक भाइ एवं कुमारगुप्तकी राजमहिषीका छोरा पुरुगुप्तमा संघर्ष चल्यो। श्वेत हुणहरूले हिन्दकुश पर्वत पार गरेर गान्धारमा अधिकार गरे।.. यो महान् गुप्तसाम्राज्य माथिको हमला थियो। स्कन्दगुप्तले युवराजको वेलामा जस्तै वीरताले लड्दै हुणहरूलाई पराजित गरेर विक्रमादित्यको उपाधि धारण गरे। सम्भवतः ई. सन् ४६७ मा उनको निधन भयो। गुप्त अभिलेखमा स्कन्दगुप्तको उल्लेख न भएर पुरुगुप्तलाई कुमारगुप्तको उत्तराधिकारी मानिएको छ। इ.सन् ४७७ मा पुरुका छोरा बुध गुप्तराजगद्दीमा बसेका थिए।

४. न राज्यं न च राजाऽसीन्न दण्ड्यो न च दाण्डिकः।
धर्मेणैव प्रजाःसर्वा रक्षन्तिस्म परस्परम् ॥ - महाभारत, शान्तिपर्व ५९।१९

५. आ त्वाहार्षमन्तरेधि ध्रुवस्तिष्ठाविचलाचलिः।
विशस्त्वा सर्वा वाञ्छन्तुमा त्वद्राष्ट्रमधि भ्रशत् ॥
इहैवैधि माप च्योष्ठा : पर्वत इवाविचलाचलिः।
इन्द्र इवेह ध्रुवस्तिष्ठेह राष्ट्रमु धारय ॥ -ऋग्वेद १०।१७३।१-२

६. त्वां विशो वृणतां राज्याय त्वामिमाः प्रदिशः पञ्च देवीः।
वर्ष्मनराष्ट्रस्य ककुदि श्रयस्व ततो न उग्रो वि भजा वसूनि ॥ अथर्ववेद ३।४।२

७. श्येनो हव्यं नयत्वा परस्मादन्यक्षेत्रे अपरुद्धं चरन्तम् ।
अश्विना पन्थां कृणुतां सुगं त इमं सजाता अभिसंविशध्वम् ॥ - अथर्ववेद ३।३।४

८. ऋग्वेद १०।६२।११

९. ऋग्वेद १०।१०७।५

१०. ऋग्वेद ३।५३।१२

११. ऋग्वेद ८।६।४८

१२. ऋग्वेद ७।१८।११

१३. ऋग्वेद ३।३७।९, ऐतरेय ब्राह्मण ३।३१।४।२७, तैत्तिरीयसंहिता १।६।१।२, काठक संहिता ५।६ र बृहदारण्यकोपनिषद् ४।२।९

१४. ऐतरेयब्राह्मण ३।३१

१५. निरुक्त ३।८

१६. निरुक्त ३।८

१७. ऋग्वेद ९।६५।२३

१८. ऋग्वेद ६।६१।१२

१९. ऋग्वेद ५।३२।११

२०. ऋग्वेद ९।६६।२०

२१. ऋग्वेद १।१०८।८

२२. ऋग्वेद ७।१८।८-९

२३. ऋग्वेद ७।१८।१९

२४. ऋग्वेद १।५३।९

२५. ऋग्वेद ३।४३।५

२६. ऋग्वेद १०।११।४

२७. ऋग्वेद ३।३४।९

२८. तैत्तिरीयसंहिता १।६।१०।९

२९. तैत्तिरीयसंहिता ३।५।७।५

३०. अथर्ववेद ७।१२।१

३१. ऋग्वेद १।९१।२, र पा.सं. २२।२२

३२. ऋग्वेद २।२४।१३

३३. मै.सं. २।२।१

३४. ऋग्वेद ८।४५।२५

३५. अथर्ववेद ५।१७-१९

३६. ऋग्वेद ४।५०।७-९

३७. गोभिल गृहसूत्र ११।१४।१५

३८. शतपथब्राह्मण ५।३।१।१-१३

३९. ब्रह्मचर्येण तपसा राजा राष्ट्रं वि रक्षति । अथर्ववेद १९।४१।१

४०. राष्ट्राणि वै विशः । ऐतरेय ब्राह्मण ८।२६

४१. भद्रमिच्छन्त ऋषयः स्वर्विदस्तपो दीक्षामुपदेशुरग्रे ।
ततो राष्ट्रं बलमोजश्च जातं तदस्मै देवा उप सं नमन्तु ॥- अथर्ववेद १९।४१।१

४२. ऋग्वेद १०।७३।४ ।

४३. आ राष्ट्रे राजन्यः इषव्योऽ तिव्याधी महारथो जायताम् । - यजुर्वेदः २२।२२

४४. यजुर्वेद ९।२३ ।

४५. पुष्टं ग्रामे अस्मिन्ननातरम् । ऋग्वेद १।११४।१ ।

♣♣♣

अभिवादनका केही शास्त्रीय मान्यता

माधवप्रसाद लामिछाने
उपप्राध्यापक

अभिपूर्वक वद्धातुमा घञ्प्रत्यय र त्यसपछि ल्युट्प्रत्यय भएर बनेको अभिवादन शव्दले नमस्कारात्मक अर्थद्योतन गर्छ। नमः, नमस्ते, नमस्कार, प्रणाम आदि शव्दले वहन गर्ने साझा अर्थबोध गराउँछ अभिवादन शव्दले। भाषा, धर्म तथा सम्प्रदायगत भिन्नताका आधारमा अभिवादन गर्न प्रयोग गरिने शव्दहरू पनि फरकफरक छन्। उक्त भिन्नताका आधारमा अभिवादन गर्न नमस्ते, प्रणाम, ओम् शान्ति, ओम् साइराम, नारायण-नारायण, राधे-राधे, सलाम, जदौ, गुड डे, गुड मोर्निङ जस्ता विभिन्न शब्दावलीहरूको प्रयोग भएको पाइन्छ। तर उपर्युक्त सम्पूर्ण शव्दहरू अभिवादनका निमित्त प्रयोग गरिने भए पनि कतिपय: शव्दहरू अभिवादनका सामान्य प्रक्रिया पूरा गर्न उच्चारण गरिएका हुन्छन् भने कतिपय: शव्दहरू भने विशेष अर्थबोध गराउन प्रयोग गरिएका हुन्छन्। सामान्य अर्थमा साधारण महतत्त्व भएका व्यक्तिद्वारा विशेष महतत्त्व भएका व्यक्तिउपर आदरभाव प्रकट गर्न यस्ता शव्दावलीको प्रयोग गरिन्छ। अभिवादनशव्दले सम्वोधन अर्थसमेत वोध गराउँछ। अभिवादनकार्यमा अभिवाद्य व्यक्तिलाई सम्वोधन र स्वनामोच्चारणसमेत *हुन्छ* भन्ने शास्त्रसम्मति पाइन्छ।[1]

सृष्टिको उषाकालदेखि मान्यजनप्रति सम्मान गर्ने परिपाटि रहिआएको हो। वेद, उपनिषद्, पुराणहरू तथा काव्यहरूमा अभिवादनका प्रक्रियाहरू पूर्ण गरिएकै हुन्छन्। हाम्रा वैदिक ग्रन्थहरू अभिवादनका खानी नै हुन्। यहाँका अधिकांश मन्त्रहरूले अभिवादनको व्यापक महतत्त्व रहेको कुरालाई स्पष्ट पारेका छन्। ऋग्वेददेखि आजसम्मकै सम्पूर्ण संस्कृत ग्रन्थहरूमा अभिवादनसूचक नमस्कारादि शव्दको अत्यन्त महतत्त्वका साथ प्रयोग हुँदै आएको छ।[2]

कतिपय मानिसहरू अभिवादन गर्ने कार्यलाई अनावश्यक ढाँचा, चाकडी वा चाप्लुसीका रूपमा लिने गर्छन्। निहित स्वार्थसिद्धिका निमित्तमात्र मान्यजनलाई अभिवादन गरिन्छ भने त्यसको तातित्वक महतत्त्व हुँदैन। तर कर्तव्यपरायणताका

---

[1] भोः शव्दं कीर्तयेदन्ते स्वस्य नाम्नोभिवादने। नाम्नां स्वरूपभावो हि भोभाव ऋषिभिः स्मृतः॥
(मनुस्मृतिः२।१२४, द्र. : मन्वर्थमुक्तवली, पृ.५५)

[2] नमो गणेभ्यो गणपतिभ्यश्च वो नमोनमो व्रातेभ्यो व्रातपतिभ्यश्च वो नमो नमो गृत्सेभ्यो गृत्सपतिभ्यश्च वो नमो नमो विरूपेभ्यो विश्वरूपेभ्यश्च च वो नमः॥ (शुक्लयजुर्वेदसंहिता १६। २५)

साथ अन्तर्मनको प्रेरणाद्वारा अभिवादन गरिन्छ भने त्यसले मानिसहरूलाई व्याख्या गरेरै नसकिने लाभ दिन्छ । अभिवादनकार्य मानवमात्रले पाएको सुन्दर आचरण हो । यस आचरणलाई पालन गर्न कुनै परिश्रमको भार उठाइरहनु पर्दैन । कुनै खतरा पनि मोलिराख्नु पर्दैन । केवल आफूमा रहेको अहङ्कार त्यागिदिए पुग्छ अनि विनयशील व्यक्तिहरूको आचरणलाई अवलम्वन गरिदिए पुग्छ । निरन्तर रूपमा मान्यजनहरूप्रति अभिवादन गर्दा मानिसमा आयु, विद्या, यश, बल जस्ता कुराहरूको वृद्धि हुन्छ भनेर मानवधर्मशास्त्रले किटानी गरेको छ ।[१] वास्तवमा मानिस धेरै वाँच्न चाहन्छ, ऊ धेरै विद्वान् हुन चाहन्छ, जताततै आफ्नो कीर्तिपताका फहराओस् भन्न चाहान्छ । ऊ अरूभन्दा ज्यादा शक्तिशाली भएर पूरै समाजमाथि आफ्नो पकड जमाउन चाहन्छ । तर यी सबै कुरा कल्पनाले मात्र प्राप्त हुँदैन । आदरणीय व्यक्तिहरूको अपमान गर्नेलाई अरूले भित्रैदेखि घृणा गर्छन् । सामाजिक शिष्टता अतिक्रमण गर्नखोज्नेलाई कसैले पनि राम्रो दृष्टिले हेर्दैन । अन्ततः ऊ आफूलाई मनोवैज्ञानिक रूपमै तिरस्कृत र अपहेलित ठान्नसक्छ । कर्तव्य पूरा गर्न नसक्ने मान्छे वाहिरबाट हेर्दा सशक्त देखिए पनि उसमा सधैं आत्मबलको कमी हुन्छ ।

हाम्रो शिष्ट परम्परामा आफ्नो दैलामा उपस्थित व्यक्तिहरूको सम्मानार्थ आफू बसेको आसनबाट उठेर अभिवादन गर्ने गरिन्छ । त्यसरी नै उठेर अभिवादन गरिसकेपछि आगन्तुक मान्य व्यक्ति हृदयदेखि नै प्रफुल्ल हुन्छ र आशीर्वाद दिन्छ एवं अभिवादनकर्ता आफूले गरेको शिष्टाचारकार्यले स्वयं पनि भित्रैदेखि सन्तुष्ट हुनपुग्छ । गरिमामय व्यक्तिहरूको सम्मानार्थ गरिने सद्व्यवहारले व्यवहर्तालाई भौतिक रूपमा वेजोड लाभ पुग्ने कुरा शास्त्रनिर्दिष्ट छ । आफ्ना मान्यजनहरू आफ्नै अघि उपस्थित भएपछि हतपत उठेर सादर अभिवादन नगर्दा सम्म कर्ताको प्राणवायु विचलित भइरहन्छ अर्थात् कर्ता आफ्नो आसनबाट नउठ्दै उसको प्राणशक्ति खडा भइसक्छ र मान्यजनहरूलाई सम्मान गरिसकेपछि त्यो शक्ति आफ्नै ठाउँमा फर्केर जान्छ र स्वभाविक परिस्थिति निर्माण हुन्छ भन्ने कुरा हाम्रा धर्मग्रन्थहरूमा उल्लिखित छ ।[२] यसरी हेर्दा आयु, आरोग्य, बल, कीर्ति जस्ता कुराहरू हात पार्न मानिसले शास्त्रोक्त निर्देशनको पालन गर्नुपर्ने कुरा सिद्ध हुन्छ ।

यस संसारमा महत्त्व नभएका कुनै वस्तु छैनन् । सम्पूर्ण प्राणीहरू ईश्वरकै सृष्टि हुन् । सबैमा ईश्वरको वास हुन्छ । अर्थात् सम्पूर्ण जगत् ईश्वरमय नै छ ।[३] त्यसकारण यस दुनियाँका हरेक व्यक्ति वा वस्तु वन्दनीय नै छन् । तर

---

[१] अभिवादनशीलस्य नित्यं वृद्धोपसेविनः ।
चत्वारि तस्य वर्धन्ते आयुर्विद्या यशो वलम् ॥ – मनुस्मृतिः (२। १२१)

[२] ऊर्ध्वं प्राणाः ह्युत्क्रामन्ति यूनः स्थविरआयति ।
प्रत्युत्थानाभिवादाभ्यां पुनस्तान्प्रतिपद्यते ॥ मनुस्मृतिः २।१२०)

[३] ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किञ्च जगत्यां जगत् ....॥ (ईशावास्योपनिषद् श्लोक १)

पनि सभ्यता र शिष्टाचारगत भिन्नताकै कारणले संसारका अन्य प्राणीभन्दा मानिसलाई भिन्न र महिमामण्डित मानिएको हो। तर जव मानिसमा शिष्टाचाररूपी धर्म रहदैन तव ऊ पशु आदि समान्य प्राणीभैं वन्न पुग्छ। मानवले जीवनमा पूरा गर्नुपर्ने अनगिन्ती कर्तव्यहरू छन्। सवै कर्तव्य पूरा गर्न सक्ने मान्छे संसारमा विरलै भए होलान्। तर पनि मान्छेलाई आफ्ना जीवनभरि कर्तव्यका अनेकौं वोभ्काहरू उठाउनु पर्ने हुन्छ। शिष्टताको प्रथम आधार अभिवादनरूपी कर्तव्यको भने मानिसले कुनै वोभ्का उठाइरहनु पर्दैन। यसका निमित्त उसमा अनुशासनरूपी गुण भए पुग्छ।

पूर्वीय संस्कृतिमा हरेक शुभकार्य गर्दा वा नयाँ कामको थालनी गर्दा आफ्ना इष्टदेव वा ईश्वरलाई नमन गरिन्छ। काम गर्दा विघ्न नआओस् भनेर विघ्नेश्वर गणेशलाई नमस्कार गरिन्छ। वक्ताहरूले भाषण गर्नु अघि विद्याकी अधिष्ठात्री देवी सरस्वतीलाई नमन गर्छन्। कुनै नयाँ ग्रन्थ लेख्दा, ग्रन्थको भाष्य गर्दा, अध्ययन गर्दा वा अध्यापन गर्दा देवता वा गुरुलाई नमन गर्ने गरिन्छ। संस्कृत वाङ्मयमा हात चलाएर सफलता प्राप्त गरेका सम्पूर्ण ग्रन्थकारहरूको कृतिका सुरुमा हेर्दा ईश्वरस्मृति वा गुरुवन्दना गरिएको पाइन्छ।[१] धेरै जसो ग्रन्थहरूका सुरुमा आउने ईश्वरनमन सङ्क्षिप्त रूपमा आएको हुन्छ। तर कतिपय: सस्कृत ग्रन्थहरूमा ग्रन्थकारहरूले धेरै पदावली वा श्लोकावलीका साथ ईश्वराभिवादन गरेका छन्। महाकवि वाणभट्टले कादम्वरी महाकाव्यको आरम्भमा अभिवादनको लामो प्रक्रिया पूरा गरेका छन्।[२] नेपाली साहित्यका महाकवि लक्ष्मीप्रसाद देवकोटाले पनि आफ्नो महाकाव्य 'सुलोचना' मा अभिवादनको लामै शृङ्खला तय: गरेका छन्।[३] यसरी नै यात्रा गर्दा, घर वनाउँदा वा कुनै पनि कार्यको आरम्भ गर्दा आफ्ना आराध्य वा इष्टदेवलाई अभिवादनस्वरूप मङ्गलाचरण गरी सम्भावित विपत्ति टार्ने प्रयास गरिएको पाइन्छ।

आफूले मान्नुपर्ने सवैलाई अभिवादन गर्नुपर्छ। आमा, वावु, गुरु, गुरुआमा, दिदी, दाजु-भाउजू आदि सम्पूर्ण मान्य नातेदारहरूलाई अभिवादन गर्नुपर्छ। त्यसरी नै आफूभन्दा वढी उमेरका व्यक्ति, विद्वान्, धनी, राजा, मन्त्री आदि सवैलाई अभिवादन गर्नुपर्छ। अभिवादन मान्यताको मापदण्डअनुसार नै गर्नुपर्छ। धन, वन्धु, उमेर, कर्म र विद्यालाई आधार मानेर सामान्यले विशेषलाई अभिवादन गर्नुपर्छ भन्ने कुरा मनुस्मृतिमा स्पष्ट परिएको छ।[४] आफूभन्दा धनी

---

१ मुनित्रयं नमस्कृत्य तदुक्तीः परिभाव्य च।
वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदीयं विरच्यते॥ (वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी, भट्टोजिदीक्षित)

२ रजोजुषे जन्मनि सत्त्ववृत्तये स्थितौ प्रजानां प्रलये तमःस्पृशे॥ अजाय सर्गस्थितिनाशहेतवे
त्रयीमयाय त्रिगुणात्मने नमः॥ जयन्ति वाणा........इत्यादि (कादम्वरीमहाकाव्य, मङ्गलाचरण श्लोक १-२०)

३ भरदिलदतन्त्री नवलय मन्त्री, अयि करवीणा इत्यादि (सुलोचना महाकाव्य, सर्ग १ सम्पूर्ण)

४ वित्तं वन्धुः वयः कर्म विद्या भवति पञ्चमी।
एतानि मान्यस्थानानि गरीयो यद्यदुत्तरम्॥ (मनुस्मृतिः २।१३६)

व्यक्तिलाई कमै उमेरको भए पनि अभिवादन गर्नुपर्छ। नातासम्बन्धको आधारमा आफूभन्दा माथिल्लो भए पछि आफूभन्दा कमै उमेरको भए पनि अभिवादन गर्नुपर्छ। त्यसरी नै आफूभन्दा ज्यादा उमेर भएकालाई, श्रौतस्मार्तादि कर्ममा लागी पर्ने व्यक्तिलाई, विद्याले वरिष्ठ व्यक्तिलाई पनि अनिवार्य रूपमा अभिवादन गर्नुपर्छ भन्ने शास्त्रीय मर्यादा रहिआएको. छ। हाम्रा लोकव्यवहारमा पनि यिनै विषयलाई मापदण्ड बनाएर अभिवादन गर्ने गरिएको छ।

उपर्युक्त मापदण्डका आधारमा अभिवादन गरिएमा सामाजिक व्यवस्थामा अनुकूल प्रभाव पर्छ। तर आजकल कतिपयः व्यक्तिले धनसम्पत्ति र वाहुबललाई मात्रै अभिवादनको आधार बनाउन खोजेको पाइन्छ। पाश्चात्य शिक्षामात्र पाएका कतिपयः गुरुहरू आफ्नै विद्यार्थीहरुलाई पहिला गुड मोर्निङ् भनी अभिवादन गर्न चुक्तैनन् जुन कुरा त्यति सहज लाग्दैन। बल र धनलाई भन्दा ज्ञान, विवेक र आचरणलाई अभिवादनको कसी बनाउनुपर्छ भन्ने कुरा सर्वमान्य छ।

आफ्ना मान्यजनलाई अभिवादन गर्दा विनम्र हुनुपर्छ। अभिवादन गर्दा श्रद्धा र आदर झल्किनुपर्छ। उत्ताउलो पाराले अभिवादन गर्दा त्यो निष्फल नै हुनपुग्छ। दुई हात जोडेर आदरका साथ अभिवादन गरियो भने त्यसको महत्त्व बेग्लै हुन्छ । शास्त्रले एक हातले गरिने अभिवादनलाई दोषपूर्ण र कर्तालाई लाभ नहुने हुनाले एक हातले अभिवादन गर्ने कार्यलाई वर्ज्य मानेको छ।[१] आजकल हाम्रो समाजमा एक हातले अभिवादन गर्ने चलन मौलाउन थालेको छ जुन अशास्त्रीय छ। कतिपयले सम्मान गर्ने बहानामा अपमान गर्न समेत एक हात उठाउने गरेको र कतिपयले सम्मान्य व्यक्तिका अघि झुक्नुको सट्टा हात तेर्स्याउने गरेको पाइन्छ मिलाउनलाई। जुन प्राच्य सभ्यताको प्रतीक होइन। जुत्ता लगाएर, कपडाले टाउको बाँधेर तथा हातमा सरसामान लिएर कहिल्यै पनि अभिवादन गर्नु हुदैन।[२] यसरी अभिवादन गर्दा अभिवादनकै महत्त्व घट्ने कुरा ख्याल राख्दै अभिवादनसम्बन्धी शिष्टाचार बुझेका व्यक्तिहरू चिसो हात पुछेर, भारी बिसाएर, सिँढीबाट तल ओर्लेर तथा अनुकूल परिस्थिति मिलाएर मात्र वृद्धहरूलाई अभिवादन गर्छन्।

अभिवादन गरिने प्रक्रियागत भिन्नताका आधारमा अभिवाद्य व्यक्तिहरूको कोटि फरकफरक छ। कसैलाई साष्टाङ्ग दण्डवत् प्रणाम गर्नुपर्छ, कसैलाई पाउमा शिर राखेर ढोग्नुपर्छ, कसैलाई कहिलेकाहीँ मात्र शिर पाउमा राखेर अभिवादन गर्नुपर्छ भने कसैलाई दुई हात जोडेर नमस्कार गरेपछि कर्तव्य पूरा हुन्छ। वावुआमा, गुरु तथा सहोदर दाजुहरूलाई साष्टाङ्ग दण्डवत् प्रणाम गर्नुपर्ने शास्त्रीय विधान छ। त्यसरी नै दाजुभाउजू दिदी, काका, फुपू आदिलाई गोडामै अभिवादन गर्नुपर्छ भनेर लेखिएकिो छ। यी आदि वाहेकका मान्य व्यक्तिहरूलाई आफू

---

१ जन्मप्रभृति यत्किञ्चित् सुकृतं समुपार्जितम्।
तत्सर्वं निष्फलं याति एकहस्ताभिवादनात्॥ (व्याघ्रपादस्मृतिः ३६७)

२ न सोपानद्वेष्टितशिरा अवहितपाणिर्वाभीवादयीत। (आपस्तम्बधर्मसूत्र १।४।१४।१९)

बसिरहेको आसनबाट उठी दुई हात जोडेर विनम्र भई श्रद्धापूर्वक अभिवादन गर्नुपर्छ भन्ने शास्त्रीय मर्यादा रहेको छ र व्यवहार पनि त्यस्तै रहिआएको छ हाम्रो समाजमा। छोरीहरूले भने बाबुआमा, दाजु आदि कसैलाई पनि पाउमा ढोग्ने चलन छैन *नेपाली हिन्दुपरम्परामा*।

अभिवादन मान्यजनलाई आदरभाव राख्ने एक शिष्टाचार हो। तर कतिपय व्यक्तिहरू अभिवादन गरिन योग्य ठहरिए पनि आफ्नै आचारणगत प्रतिकूलता तथा विशेष परिस्थितिमा रहँदा तिनलाई अभिवादन गर्नु हुँदैन। वेदादि शास्त्रहरूको बेवास्ता गर्ने, धार्मिक मान्यता तोड्ने, कृतघ्न, ग्रामपुरोहित, चोर तथा धूर्त व्यक्तिहरूलाई कहिल्यै पनि अभिवादन गर्नु हुदैन।[1] त्यसरी नै पाखण्डी, संस्कारच्युत, महापातकी, पतित, पागल, सोपानत्क, शत्रु, मन्त्र पढिरहेको व्यक्ति, खाइरहेको व्यक्ति, अशुद्ध व्यक्ति, दौडिरहेको व्यक्ति, नास्तिक, वमन गरिरहेको व्यक्ति, हाइ गरिरहेको तथा दाँत माझिरहेको व्यक्तिलाई अभिवादन गर्नु हुदैन।[2] यसरी नै श्राद्ध, व्रत, दान, देवार्चन, यज्ञ तथा तर्पण जस्ता क्रियाकलापमा संलग्न व्यक्तिलाई अभिवादन गर्नु हुदैन। त्यसरी नै शरीरभरि तेल घसेर स्नान नगरेका व्यक्तिलाई, जुठो मुख भएका व्यक्तिलाई, पानीले भिजेका वस्त्र लगाएका व्यक्तिलाई, स्त्रीजातिहरूसँग खेलवाड गरिरहेको व्यक्तिलाई पनि अभिवादन गर्नु हुदैन भन्ने मान्यता रहिआएको छ।[3] अरूबाट सम्मान सत्कार पाएर मात्र व्यक्ति पूर्ण हुन सक्तैन। उसमा अरूले गरेको सम्मानको मर्म बुझेर तदनुसारको व्यवहार गर्ने क्षमता र कुशलता समेत हुनुपर्छ। जो व्यक्ति अरूबाट अभिवादन प्राप्त गर्छ तर तदनुसारको प्रत्यभिवादन फर्काउन जान्दैन त्यस्तो व्यक्तिलाई अभिवादन गर्नुको समेत औचित्य रहदैन।[4] वास्तवमा मानिस वन्दनीय हुनका लागि उसमा गुणग्राहिता हुनैपर्ने कुरा व्यवहारसिद्ध पनि छ र शास्त्रनिर्दिष्ट पनि छ।

अभिवादन गर्दा दायाँ र बायाँ दुवै हातको प्रयोग हुन्छ। त्यसरी नै देवताको प्रतिमा, राजा, विद्वान्, गुरुआदिलाई पनि दुई हात जोडेर अभिवादन गर्ने परम्परा छ पूर्वीय संस्कृतिमा। अभिवादन क्रियामा दुवै हातको समान सहभागिता हुन्छ। यसरी गरिने नमनक्रियालाई यौगिकक्रियाको उत्कृष्ट नमुनाको रूपमा लिन सकिन्छ। दुई पृथक्पृथक् अर्थको सङ्केत गर्ने दुवै हातको एकीकरणरूप नमनक्रियाले तेस्रो विलक्षण अर्थ प्रकट गरिरहेको हुन्छ। यस प्रकारको अभिवादन क्रियाले

---

[1] नास्तिकं भिन्नमर्यादं कृतघ्नं ग्रामयाजकम्।
स्तेनं च कितवं चैव कदाचिन्नाभिवादयेत्॥ (नारदपुराण, पूर्व. २५।३६-३७, पृ. ११४)

[2] पाखण्डं पतितं व्रात्यं महापातकिनं शठम्।
सोपानत्कं कृतघ्नं च मन्त्रोच्चारकृतं रिपुम्॥ (व्याघ्रपादस्मृतिः, ३६१, द्र : पूर्ववत्)

[3] श्राद्धं व्रतं तथा दानं देवताभ्यर्चनं तथा।
यज्ञं च तर्पणं चैव कुर्वन्तं नाभिवादयेत्॥ (नारदपुराण, पूर्व. ३७, द्र : पूर्ववत्)

[4] यो न वेत्त्यभिवादस्य विप्रः प्रत्यभिवादनम्।
नाभिवाद्यः स विदुषा यथा शूद्रस्तथैव सः॥ (मनुस्मृतिः, २।१६)

सम्पूर्ण प्राणीका सृष्टिका स्रोत अर्धनारीश्वरलाई सङ्केत गरेको छ।[1] स्त्री र पुरुष दुवैको समायोजनबाट अर्धनारीश्वररूप एकीकृत आकृतिको कल्पना गरिएको छ। शिव र शक्ति दुवैको योगबाट निर्मित शिवशक्तिको चर्चा हाम्रा शास्त्रहरूमा पाइन्छ। त्यस तेस्रो अर्थलाई विविध योगसमाधिबाट ज्ञेय र बोध्य एवं पूर्वीय सभ्यता र संस्कृतिको साररूप परं सत्य वा सर्वशक्तिमान् परब्रह्म हो भनेर बुझ्न सकिन्छ। यस शक्तिशाली प्रतीकलाई अभिवाद्य व्यक्ति, वस्तु र स्थानको सम्मानमा प्रयोग गरिन्छ। यहाँ व्यक्ति भनेर सम्पूर्ण शरीरधारीहरू, वस्तु भनेर सृष्टिका समग्र भौतिक पदार्थ र स्थान भनेर विभिन्न तीर्थ, देवमन्दिर, नदीहरू इत्यादि अर्थलाई लिइन्छ। हाम्रो संस्कृतिमा निराकाररूप परं सत्य जसलाई कसैले जान्न र बुझ्न सक्तैनन् त्यसलाई पनि यही पवित्र प्रतीकको प्रयोग गरेर नमन गर्ने परम्परा बसाएका छन् मनिषीहरूले।

दुवै हातहरूको योगबाट अभिवादनक्रिया सम्पन्न हुन्छ। यसमा सहभागी बायाँ हातले भौतिक तत्त्व र दायाँ हातले आत्मतत्त्वको सङ्केत गर्दछ। भौतिक तत्त्वको प्रतीक बायाँ हात र आत्मिक तत्त्वको प्रतीक दायाँ हातको योगबाट यो क्रिया सम्पादन हुन्छ। अभिवादनक्रियामा दुवै हातका पाँचपाँच औँलाका यथाक्रम योग हुन्छ। देब्रे हातका पाँच औलाले पाँचओटा कर्मेन्द्रियका र दायाँ हातका पाँच औँलाले पाँचओटा ज्ञानेन्द्रियका प्रतीकको काम गर्छन्। यसरी हेर्दा अभिवादनक्रियाको माध्यमबाट मानिसले आफ्ना शरीरका पाँच कर्मेन्द्रियलाई दायाँ हातका पाँच औँलाले सङ्केत गर्ने पाँचैवटा ज्ञानेन्द्रिय मिसाएर आत्मतत्त्वको अन्वेषण गर्दछन्। यसरी दुवै हातका फरकफरक तत्त्वलाई सङ्केत गर्ने दुवै पाँचपाँच औँलालाई एकीकरण गरेर अभिवादनक्रियाको माध्यमले मान्छेमान्छेका बीचमा सहमति गराउने कार्य गरेको देखिन्छ।

प्राच्य संस्कृतिमा शरणमा आएकालाई मरण गर्नुहुदैन भन्ने अटल मान्यता छ। रणभूमिमा आफैंसँग युद्ध गरिरहेको शत्रुलाई समेत दुई हात जोडेर शरणमा परेको अवस्थामा घात गर्न नहुने युद्धनीति रहेको छ।[2] अभिवादनकार्यमा संलग्न व्यक्तिका विघ्नबाधा सहजै हटेर जान्छन्। हाम्रो संस्कृतिमा कुनै कार्यारम्भ गर्नुअघि त्यस कार्यमा पर्नसक्ने व्यवधान हटाउन विघ्नेश्वर गणेशलाई सभक्ति नमन गर्ने परिपाटि छ। अभिवादनकर्ताले आफ्नो अघिको शत्रु वा मित्र जोसुकै होस्, ऊसँग अभिवादनक्रियाको माध्यमले सहमति खोजिरहेको हुन्छ। यस कार्यले जसका निमित्त

---

[1] द्विधा कृत्वात्मनो देहमर्धेन पुरुषोऽभवत्।
अर्धेन नारी तस्यां स विराजमसृजत्प्रभुः॥ (मनुस्मृतिः, १।१।३२)

[2]. No man does any action, leave alone voilent action, when in Namaste pose. (Namaste, Page 22)

अभिवादनकार्य सम्पादन हुन्छ, त्यस व्यक्तिलाई मनोवैज्ञानिक प्रभाव पार्छ। फलस्वरूप भिन्न सोच राख्ने व्यक्ति सहजै सकारात्मक वन्न जान्छ। कार्यक्षेत्रका विभिन्न विघ्नबाधा हटाई सन्मार्गतर्फ डोऱ्याउन नमनक्रियाको ठूलो भूमिका रहन्छ भन्ने कुरामा विद्वान्हरू सहमत छन्।[1]

आत्मसमर्पण अभिवादनको एक सुन्दर सरल र सहज उपाय पनि हो। व्यावहारिक जीवनमा आत्मसमर्पणको फरकफरक अर्थ लगाइएको हुन्छ। कतिपय सन्दर्भमा आत्मसमर्पणलाई पलायनवादको अर्थमा पनि व्याख्या गरिएको पाइन्छ। राजनीतिक सन्दर्भमा आत्मसमर्पणलाई सिद्धान्तत्यागको रूपमा अर्थ्याउने प्रयास गरेको देखिन्छ। तर अभिवादनकार्यद्वारा गरिने आत्मसमर्पणलाई एक विलक्षण र त्रुटिहीनकार्यका सन्दर्भमा वुझ्नुपर्छ। मानिसभित्र राग, द्वेष, ईर्ष्या, घृणा, लोभ, अहङ्कार जस्ता कुराहरू संस्कारगत रूपमा रहेका हुन्छन्। अलिकति वातावरण अनुकूल हुनेवित्तिकै मानिसभित्रका यी खराव वृत्तिहरू मानिसलाई धमिल्याउन वाहिरिन थाल्छन्। यी वृत्तिमध्ये सवैभन्दा खराब अहङ्कार हो। यसै अहङ्कारको प्रभावमा परी संसारका महान् हुने सम्भावना वोकेका व्यक्तिहरू (रावणादि) को अस्तित्व समाप्त भएको हो। अहङ्कारयुक्त व्यक्ति रोगाक्रान्त भएको मानिन्छ। जव मानिस अरूको सम्मानमा नतमस्तक हुन्छ तव ऊ अहङ्काररूपी रोगवाट मुक्त हुनपुग्छ। अरूको सम्मानमा अभिवादन गर्न नहिच्किचाउने मान्छे भित्रैदेखि सशक्त र आत्मविश्वासी हुन्छ। जसरी कुनै रोगाक्रान्त व्यक्ति एक कुशल चिकित्सकको उपचार पाएर रोगमुक्त भई स्वस्थ र सवल हुन्छ, त्यसरी नै मान्यजनलाई अभिवादन गर्ने व्यक्ति पनि आफ्नो कर्तव्य (अभिवादनरूपी) पूरा भई स्वस्थ र वलशाली हुन्छ।

अभिवादनकार्यले स्नेह र प्रेमको ढोका खोल्छ। तटस्थभावले रहेका व्यक्तिहरूलाई अभिवादनकार्यले सन्निकट तुल्याउछ। सानो कुरावाट टाढिएका फरकफरक वाटोतर्फ लागेका दुई धारका व्यक्तिलाई मिलाइदिन्छ। अभिवादनकार्यले एकअर्कासँग वोली वन्द गरेका दुई विरोधीलाई एकआपसमा सुमधुर वचन वोलेर सहकर्मी वनाइदिने भूमिका खेल्छ। अभिवादनकार्यमा दुवै हातका पाँचपाँच औँलालाई मुटुनजिक ल्याएर यथाक्रम मिलाउदै मान्य व्यक्तिहरूको सम्मान गरिन्छ। आफूभन्दा ज्यादा उमेरका व्यक्तिलाई अभिवादन गर्दा जोडिएका दुई हातका औँलालाई शिरको नजिक पुऱ्याइन्छ।

समग्रमा भन्दा अभिवादन हाम्रो सभ्यता, संस्कृति र समाजकै मूल कुरा हो। शिष्टताको थालनी हो। यो सम्पूर्ण समस्याको समाधानको पनि आरम्भक हो। विनयशीलता, समर्पण तथा अरूप्रति प्रदर्शित आदरभाव कहिल्यै निष्फल

---

[1]. Namaste helps us to break all the barriers in us and to become humble. (Namaste, Page 14, A.K. Krishna Nambiar)

हुँदैन। बरु अभिवादनप्रक्रियाको अवलम्बनले मानिस ठोस सत्यको पहिचान गरी परिवार, समाज, राष्ट्र र संसारमै आफ्नो स्थान निर्धारण गर्न सक्षम रहन्छ। यी सवै कुरालाई विचार गर्दा अभिवादन क्रियाभित्र मानवजीवनसँग सम्बन्धित आध्यात्मिक, भौतिक तथा मनोवैज्ञानिक पक्षहरूसमेत अन्तर्भूत भएको प्रतीत हुन्छ। अतः हाम्रा प्राच्य धर्मग्रन्थहरूले अभिवादनरूपी सदाचारको मुक्तकण्ठले प्रशंसा गरेका हुन्।

सन्दर्भसामग्री

आप्टे वामन, शिवराम (प्र.सं.१९६६) संस्कृत हिन्दीकोश, दिल्लीः मोतीलाल बनारसीदास पब्लिशर्स प्रा.लि.

क्षेमराजः श्रीकृष्णदासश्रेष्ठी (सम्पा.१८८१शक) अष्टादशस्तयः, बम्वईः श्री वेंकटेश्वर स्टीमयन्त्रालय

चौबे अर्जुन (अनु. १९६५ई) धर्मशास्त्र का इतिहास (द्वितीय भाग), लखनऊः हिन्दी समिति, सूचना विभाग

देवकोटा माधवप्रसाद (अनु.२०३०) ईशादि नौ उपनिषद् , काठमाडौँः ने.रा.प्र.प्रतिष्ठान

देवकोटा लक्ष्मीप्रसाद (२०४६ छैटौँ सं.) सुलोचना महाकाव्य, पुलचोक ललितपुरः साझा प्रकाशन

धवन राजेन्द्रकुमार (२०६० वि.सं) क्या करें, क्या न करें ? (नवौं संस्करण), गोरखपुरः गीताप्रेस

वाणभट्ट (१९८२ ई) कादम्बरी (द्वि.सं.) वाराणसीः चौखम्वा सुरभारती प्रकाशन

भट्टोजिदीक्षितः (१९३७ई) वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी, बनारससिटी : ज्योतिप्रकाश प्रेस

मनुस्मृतिः (१९८३ ई), दिल्लीः मोतीलाल बनारसी दास

यजुर्वेदसंहिता (२००२ ई), वाराणसीः चौखम्वा संस्कृत प्रतिष्ठान

याज्ञवल्क्यस्मृतिः (१९९७ ई) दिल्लीः मोतीलाल बनारसी दास

हरदत्त मिश्र, आपस्तम्बधर्मसूत्र द्वि.सं.(वि.सं.२०२६), वाराणसी : चौखम्वा संस्कृत सिरिज अफिस

Nambiar A.K. Krishna (1979), **NAMASTE**, Madarsa Road: Spiritual India Publishing House

♣♣♣

पाणिनीय व्याकरणका धातुको पूर्णविकारनियम र प्रयोगको समीक्षण[1]

मतिप्रसाद ढकाल
उपप्राध्यापक

१. विषय-प्रवेश

संस्कृत व्याकरणको इतिहासमा पाणिनिद्वारा प्रवर्तित एवम् कात्यायन र पतञ्जलिद्वारा संशोधित-परिवर्द्धित *पाणिनीय व्याकरण*को महत्त्वपूर्ण स्थान छ। पाणिनिपूर्वको व्याकरणशास्त्रप्रवचनको सुदीर्घ परम्परामा अनेकौँ व्याकरणहरूको अस्तित्व पाइए पनि *काशकृत्स्न व्याकरण, आपिशल व्याकरण* एवम् *ऋक्प्रातिशाख्य, वाजसनेयिप्रातिशाख्य* आदि प्रातिशाख्यग्रन्थहरूबाट पा.व्या.का केही नियम र प्रयोगहरू प्रभावित भएका पाइन्छन् तापनि अनुबन्धशैली र प्रत्याहारशैलीको विशेष उपयोग गरिएका कारण संस्कृत व्याकरणमा पा.व्या.को पृथक् अस्तित्व रहन गएको देखिन्छ। पा.व्या.मा अभावरूप *लोप*, अतिरिक्त वर्ण वा अक्षरको उपस्थितिरूप *आगम*का साथै वर्णात्मक, अक्षरात्मक, धात्वात्मक, प्रातिपदिकात्मक, प्रत्ययात्मक र पदात्मक रूपमा हुने *विकार* वा परिवर्तनका प्रक्रियाहरू महत्त्वपूर्ण मानिन्छन्। यस लेखमा सम्पूर्ण धातुका स्थानमा वर्णसमुदायान्तरको विकारका लागि प्रवृत्त हुने

---

[1] यस लेखमा उपयोग गरिएका प्रमुख सङ्क्षिप्त शब्द एवम् सङ्केत चिह्नहरू निम्नलिखित छन् :

इक्षिप्त शब्दहरू		सङ्केत चिह्नहरू
अ. : अष्टाध्यायी	पा. : पाणिनि	→ : देखि उत्तरवर्ती
आर्ध. : आर्धधातुक	प्र. : प्रत्यय	← : देखि पूर्ववर्ती
उप. : उपसर्ग	पा.व्या. : पाणिनीय व्याकरण	+ : आधार र आधेय तत्त्वको परिच्छेदक
ऋ :ऋग्वेद	व. : वहुल	/ : वैकल्पिक
का. : कात्यायन	भ.दी. : भट्टोजि दीक्षित	> : परिवर्तित
कै. : कैयट	म.भा. : महाभाष्य	= : सिद्ध प्रयोग
क्र. : क्रमशः	ल. :लकार	– ...देखि... सम्म
मै.सं. : मैत्रेय संहिता		... : नियम र प्रयोगक्रमको रिक्तता
त.बो. : तत्त्वबोधिनी टीका		
तै.ब्रा. : तैत्तिरीय ब्राह्मण	वा.सं. : वाजसनेय संहिता	
धा. : धातु	श्लो.वा. : श्लोकवार्तिक	
निपा. : निपातन	सि.कौ. : सिद्धान्तकौमुदी	
प. : पतञ्जलि	सू. : सूत्र	

पा.व्या.का नियम र तदन्तर्गतका प्रमुख उदाहरणहरूको समीक्षात्मक अध्ययन प्रस्तुत गरिएको छ ।

२. धातुको पूर्णविकारनियम र प्रयोग

तिङ्प्रत्यय र कृत्प्रत्ययलाई निमित्त मानेर सम्पूर्ण धातुका स्थानमा वर्णसमुदायान्तरको परिवर्तन हुने प्रक्रियालाई *धातुको पूर्णविकारनियम* मानिन्छ। धातुको पूर्णविकारका लागि प्रवृत्त हुने पा.व्या.का नियम र प्रमुख प्रयोगहरू निम्नलिखित छन् :

धातुको पूर्णविकार-नियम	*धातुको पूर्णविकार-प्रयोग*
१. अद् धा.> जग्ध् ←ल्यप् र तकारादि कित् प्र. (पा.,अ. २।४।३६)	१.१ प्र+अद्+क्त्वा> प्र+अद्+ल्यप्> प्र+जग्ध्+य =प्रजग्ध्य १.२ अद्+क्तवतु>जग्ध्+तवत्.... = जग्धवान्
२. अद् धा.> घस्लृ ←लुङ् र सन् प्र. (पा.,अ. २।४।३७)	२.१ अद्+लुङ्> घस्लृ+ल्... =अघसत् २.२ अद्+सन्> घस्लृ+स... =जिघत्सति
३. अद् धा.> घस्लृ ←अच् प्र. (का.,म.भा. २।४।३७।१)	३.१ प्र+अद्+अच्> प्र+घस्लृ+अ =प्रघसः
४. अद् धा.> घस्लृ ←घञ् र अप् प्र. (पा.,अ. २।४।३८)	४.१ अद्+घञ्> घस्लृ+अ... =घासः ४.२ वि+अद्+अप्>वि+घस्लृ+अ =विघसः
५. वेदमा अद् धा.> घस्लृ *व.* ←लुङ् ल. (पा.,अ. २।४।३९)	५.१ अद्+लुङ्> घस्लृ+तस्.... =घस्तानूनम् (वा.सं. २१।४३) ५.२ अद्+लुङ्...=आत्तामद्य (वा.सं.११।४३)

वेदविषयक नियम ५ मा वहुल ग्रहण गरिएकाले प्रयोग ५.१ मा *अद्* धातुको *घस्लृ*विकार भए पनि प्रयोग ५.२ मा उक्त नियम अप्रवृत्त भएको हुँदा *घस्लृ*विकार भएको पाइँदैन ।

६. अद् धा.> घस्लृ/ ←लिट् ल. (पा.,अ. २।४।४०)	६.१ अद्+लिट्> घस्लृ+तिप्... =जघास/आद
७. वेञ् धा.> वय्/ ←लिट् ल. (पा.,अ. २।४।४१)	७.१ वेञ्+लिट्>वय्+ल्..=उवाय/ववौ
८. हन् धा.> वध←आशिर्लिङ् ल. (पा.,अ. २।४।४२)	८.१ हन्+आशिर्लिङ्>वध+ल्... =वध्यात्
९. हन् धा.>वध ←लुङ् ल. (पा.,अ. २।४।४३)	९.१ हन्+लुङ्> वध+ल्... =अवधीत्

१०. हन् धा.>वध/←आत्म.लुङ् ल. आ+वध+त... (पा.,अ. २।४।४४)	१०.१ आ+हन्+लुङ्> आ+हन्+त> =आवधिष्ट/आहत
११. इण् धा.> गा ←लुङ् ल.	११.१ इण्+लुङ्> गा+ल्.... =अगात् (पा.,अ. २।४।४५)
१२. वोधनभिन्न अर्थमा इण् धा.>गम् ←णिच् प्र. (पा.,अ. २।४।४६)	१२.१ इण्+णिच्> गम्+इ... =गमयति
१३. बोधनभिन्न अर्थमा इण् धा.>गम् लट्...←सन् प्र. (पा.,अ. २।४।४७)	१३.१ इण्+सन्> गम्+स...>जिगमिष =जिगमिषति
१४. इण् धातुजस्तै इक् धा.> गा र गम् ←क्र. लुङ् र णिच् एवं सन् प्र. (का.,म.भा. २।४।४५।१)	१४.१ अधि+इक्+लुङ्> अधि+गा+ल्... =अध्यगात्
	१४.२ अधि+इक्+णिच्> अधि+गम्+इ.. =अधिगमयति
	१४.३ अधि+इक्+सन्> अधि+गम्+स... =अधिजिगमिषति
१५. इङ् धा.> गम् ←सन् प्र. (पा.,अ. २।४।४८)	१५.१ अधि+इङ्+सन्> अधि+गम+स... =अधिजिगांसते
१६. इङ् धा.> गाङ् ←लिट् ल. (पा.,अ. २।४।४९)	१६.१ अधि+इङ्+लिट्> अधि+गाङ्+ल्> अधि+गा+त... =अधिजगे
१७. इङ् धा.> गाङ्/ ←लुङ् र लृङ् ल. (पा.,अ. २।४।५०)	१७.१ अधि+इङ्+लुङ्> अधि+गाङ्+ल... =अध्यगीष्ट/अध्यैष्ट
	१७.२ अधि+इङ्+लृङ्> अधि+गाङ्+ल्.. =अध्यगीष्यत/अध्यैष्यत
१८. अस् धा.> भू ←आर्ध.प्र.को विवक्षामा (पा.,अ. २।४।५२),	१८.१ अस्+लिट्> भू+ल्... =वभूव
	१८.२ अस्+तुमुन्> भू+तुम्... =भवितुम्
	१८.३ अस्+तव्यत्> भू+तव्य... =भवितव्यम्
१९. ब्रू धा.> वच् ←आर्ध.प्र. (पा.,अ. २।४।५३)	१९.१ ब्रू+लिट्> वच्+तिप्... =उवाच
	१९.२ ब्रू+तृच्> वच्+तृ...=वक्ता
	१९.३ ब्रू+तव्यत्> वच्+तव्य... =वक्तव्यम्
२०. चक्षिङ् धा.> ख्याञ् ←आर्ध.प्र. पा.,अ. २।४।५४)	२०.१ आ+चक्षिङ्+लृट्>आ+ख्याञ्+ल्... =आख्यास्यति
२१. वर्जनभिन्न (का.,म.भा.२।४।५४।९) अर्थमा चक्षिङ् धा.> क्शाञ् ←अस् र	२१. आ+चक्षिङ्+तव्यत्>आ+क्शाञ्+तव्य =आक्शातव्यम्

असम्भिन्न (का.,म.भा.२।४।५४।१०) आर्ध. (का.,म.भा. २।४।५४।१)संचक्ष्या	अन्यत्र–सम्+चक्षिङ्+ण्यत्=दर्जना: प्र. चक्षिङ्+असुन्... =नृ चक्षा रक्ष नि+चक्षिङ्+ल्युट्... =विचक्षण:
२२. *अन्न, वधक, गात्र, विचक्षण र अजिर शब्दको सिद्धिका लागि* (का.,म.भा. २।४।५४।१२) संज्ञार्थ र वेदमा अद्, हन्, इण्, चक्षिङ् र अज् धा.> क्र. जग्ध्, वध, गा, ख्यात्र् र वी *ब.* ←आर्ध प्र. (का.,म.भा. २।४।५४।११)	२२.१ अद्+क्त> अद्+त... =अन्नम् २२.२ हन्+ण्वुल्> वध+अक =वधक: २२.३ इण्+ष्ट्रन्> गा+त्र =गात्रम् २२.४ वि+चक्षिङ्+ल्युट्> वि+चक्ष्+अन =विचक्षण: २२.५ अज्+किरच्> अज्+इर =अजिर:

नियम २२ मा पनि बहुलको ग्रहण गरिएको हुँदा प्रयोग २२.२ र २२.३ मा नियमको प्रवृत्ति र प्रयोग २२.१, २२.४ र २२.५ मा नियमको अप्रवृत्ति भएको देखिन्छ ।

२३. चक्षिङ् धा. ख्यात्र्/ ←लिट् ल. (पा.,अ. २।४।५५)	२३.१आ+चक्षिङ्+लिट्> आ+ख्यात्र्+ल्> आख्या+तिप्... =आचख्यौ
२४. अज् धा.> वी←घञ्, अप् र *क्यप्-भिन्न* (का.,म.भा.२।४।५६।१) आर्ध.प्र. (पा.,अ. २।४।५६	२४.१ अज्+लिट्> वी+तिप्... =विव्याय २४.२ अज्+लिट्> वी+सिप्... =विवयिथ/विवेथ/आजिथ २४.३ अज्+लुट्>वी+तिप्...=वेता/अजिता २४.४ प्र+अज्+ण्वुल्>प्र+वी+अक=प्रवायक: २४.५ प्र+अज्+तुमुन्...=प्रवेतुम्/प्राजितुम् अन्यत्र– समाज:, उदज:, समज्या
२५. अज् धा.>वी/ ←यकारादि आर्ध.प्र. (पा.,अ. २।४।५७)	२५.१ प्र+अज्+ल्युट्> प्र+वी+यु... =प्रवयणम्/प्राजनम्
२६. यत् प्र.का प्रसङ्गमा हन् धा.> वध/ (का.,म.भा. ३।१।९७।२)	२६.१ हन्+यत्> वध+य =वध्य:/घात्य:
२७. अप् प्र.का प्रसङ्गमा अनुपसर्ग हन् धा.> वध (पा.,अ. ३।३।७६)	२७.१ हन्+अप्> वध+अ... =वधश्चौराणाम्, वधेन दस्युम्
२८. काठिन्यार्थक अप् प्र.का प्रसङ्गमा हन् धा.> घन् (पा.,अ. ३।३।७७)	२८.१ अभ्र+हन्+अप्> अभ्र+घन्+अ =अभ्रघन:
२९. देशार्थक अप् प्र.का प्रसङ्गमा *अन्तर्* उप.→ हन् धा.> घन् (पा.,अ.३।३।७८)	२९.१ अन्तर्+हन्+अप्> अन्तर+घन्+अ =अन्तर्घन:/अन्तर्घणो देश:
३०. करणार्थक अप् प्र. का प्रसङ्गमा अयस्, वि र द्रु→हन् धा.>घन् (पा.,अ.३।३।८२)	३०.१ अयो हन्यतेऽनेनअयस्+हन्+अप्> अयस्+घन्+अ... =अयोघन: ३०.२ वि+हन्+अप्>वि+घन्+अ=विघन:

३०.३ द्रु+हन्+अप्>द्रु+घन्+अ
=द्रुघण:/द्रुघन:

३१. करणार्थक अप् प्र.का प्रसङ्गमा *स्तम्व*→ हन् धा.> घन् (पा.,अ. ३।३।८३)

३१.१ स्तम्व हन्यतेऽनेन–
स्तम्व+हन्+अप्>
स्तम्व+घन्+अ... =स्तम्वघन:
अन्यत्र– स्तम्वघ्न:, स्तम्वघात:

३२. करणार्थक अप् प्र.का प्रसङ्गमा *परि* उप.→ हन् धा.> घ (पा.,अ.३।३।८४)

३२.१ परिहन्यतेऽनेन परि+हन्+अप्>
परि+घ+अ =परिघ:/पलिघ:

३३. लट्सम्वन्धी तिप् आदि पाँचको णल् आदि विकारका प्रसङ्गमा ब्रू धा.> आह् / (पा.,अ. ३।३।८४)

३३.१ ब्रू+लट्> ब्रू+तिप्> ब्रू+णल्>
आह्+शप्+अ>आह्=आह/ब्रवीति

३३.२ ब्रू+लट्>ब्रू+थस्>ब्रू+अथुस्..
=आहथु:/ब्रूथ:

३४. चाय् धा.> की ←यङ् प्र. (पा.,अ. ६।१।२१)

३४.१ चाय्+यङ्>की+य..>चेकीय+लट्..
=चेकीयते

३५. स्फाय् धा.> स्फी ←निष्ठा प्र. (पा.,अ. ६।१।२२)

३५.१ स्फाय्+क्त> स्फी+त... =स्फीत:

३५.२ स्फाय्+क्तवतु> स्फी+तवत्...
=स्फीतवान्

३६. प्याय् धा.> पी/ ←निष्ठा प्र. (पा.,अ. ६।१।२८)

३६.१ प्याय्+क्त> पी+त =पीनं मुखम्

३६.२ प्याय्+क्त> पी+त... =पीन:/प्यान: स्वेद:

नियम ३६ मा *व्यवस्थित विभाषा*को ग्रहण गरिएको हुंदा स्वाङ्गवाची प्रयोग ३६.१ मा नित्य र अन्यत्र (भ.दी., सि.कौ.,सू.३०७२) स्वाङ्गभिन्न प्रयोग ३६.२ मा वैकल्पिक रूपमा *प्याय्* धातुको *पी* विकार भएको भेटिन्छ ।

३७. अन्धु (कुवा) र ऊध अर्थमा मात्र केवल *आङ्* उप.→ प्याय् धा.> पी ←निष्ठा प्र. (का.,म.भा. ६।१।२८।१)

३७.१ आङ्+प्याय्+क्त> आ+पी+त
=आपीनोऽन्धु:

३७.२ आङ्+प्याय्+क्त> आ+पी+त
=आपीनमूध:
अन्यत्र–आप्यानश्चन्द्रमा, प्रप्यानोऽन्धु:

३८. प्याय् धा.> पी ←लिट् र यङ् प्र. (पा.,अ. ६।१।२९)

३८.१ प्याय्+लिट्> पी+त... =पिप्ये

३८.२ आङ्+प्याय्+यङ्> आ+पी+य...
=आपेपीयते

३९. वेदमा चाय् धा.> की *व.* (पा.,अ. ६।१।३५)

३९.१ चाय्+लिट्...>की+झि>की+उस्...
=चिक्युर्न निचिक्युरन्यम्
(ऋ. १।१६४।३८)

३९.२ नि+चाय्+क्त्वा> नि+चाय्+ल्यप्

=अग्निज्योतिर्निचाय्य (वा.सं. ११।१)

वेदविषयक नियम ३९ मा वहुल ग्रहण गरिएको हुँदा प्रयोग ३९.१ मा *चाय्* धातुको *की* विकार भए पनि प्रयोग ३९.२ मा विकारनियम ३९ अप्रवृत्त भएको पाइन्छ ।

४०. शास् धा.>शा ←हि प्र. पा.,अ. ६।४।३५)

४०.१ शास्+लोट्...> शास्+हि> शा+हि =शाधि

४१. हन् धा.>ज ←हि प्र. (पा.,अ. ६।४।३६)

४१.१ हन्+लोट्...> हन्+हि> ज+हि =जहि

४२. पा, घ्रा, ध्मा, स्था, म्ना, दाण्, दृश्, ऋ, सृ र शद् धा.> क्र. पिव, जिघ्र, धम, तिष्ठ, मन, यच्छ, पश्य, ऋच्छ, धौ, शीय र सीद ←शित् प्र. (पा.,अ. ७।३।७८)

४२.१ पा+लट्>पा+शप्+तिप्>पिब+अति =पिबति

४२.२ शद्+लङ्>अट् शद्+शप्+तिप्> असीद+अत् =असीदत्

४३. ज्ञा र जन् धा.> जा ←शित् प्र. (पा.,अ. ७।३।७९)

४३.१ ज्ञा+लट्>ज्ञा+श्ना+तिप्=जानाति

४३.२ जन्+लट्> जन्+श्यन्+त> जायत=जायते

४४. देङ् धा.> दिगि ←लिट् ल. (पा.,अ. ७।४।९)

४४.१ देङ्+लिट्>दिगि+त> दिगि+एश्> दिगि+ए =दिग्ये

४५. धा धा.>हि ←तकारादि कित् प्र. (पा.,अ. ७।४।४२)

४५.१ अभि+धा+क्त> अभि+हि+त =अभिहितम्

४५.२ धा+क्त्वा> हि+त्वा =हित्वा

४६. ओहाक् धा.> हि ←क्त्वा प्र. (पा.,अ. ७।४।४३)

४६.१ ओहाक्+क्त्वा> हा+त्वा= हित्वा अन्यत्र– ओहाङ्+क्त्वा =हात्वा

४७. वेदमा ओहाक् धा.> हि/←क्त्वा प्र. (पा.,अ. ७।४।४४)

४७.१ ओहाक्+क्त्वा =हित्वा शरीरं वातव्यम् (तै.ब्रा. २।५।६।५)/हात्वा

४८. घुसंज्ञक दा धा.> दद् ←तकारादि कित् प्र. (पा.,अ. ७।४।४६)

४८.१ दा+क्त> दद्+त =दत्तः

४८.२ दा+क्तिन्> दद्+ति =दत्तिः अन्यत्र– दाप्+क्त =दातं बर्हिः

नियम ४८ का प्रसङ्गमा घुसंज्ञक दा धातुको *दथ्, दत्* र *दध्* विकारका पक्षहरू पनि निर्दोष रूपमा स्वीकृत (प., म.भा.७।४।४६) भएको देखिन्छ ।

४९. गतिभिन्न हिंसा अर्थमा हन् धा.> घ्नी ←यङ् प्र. (का.,म.भा. ७।४।३०।३)

४९.१ हन्+यङ्>घ्नी+य..> जेघ्नीय+लट् =जेघ्नीयते, अन्यत्र– जङ्घन्यते

धातुको पूर्णविकारनियम १–४९ का आधारमा प्रयोग १.१–५.१, ६.१–२१.१, २२.२, २२.३, २३.१–३९.१ र ४०.१–४९.१ मा क्त्वा, ल्यप्, क्त, क्तवतु, लट्,

लिट्, आशिर्लिङ्, लुङ्, लृङ्, अच्, अप्, घञ्, णिच्, तुमुन्, तव्यत्, तृच्, ण्वुल्, ष्ट्रन्, यत्, यङ्, शप्, श्ना, श्यन्, सन् र हि प्रत्ययनिमित्तक अद्, वेञ्, हन्, इण्/इक्, इङ्, अस्, ब्रू, चक्षिङ्, अज्, चाय्, स्फाय्, प्याय्, श्रीञ्, शास्, देङ्, धा/ओहाक्, दा, पा, घ्रा, ध्मा, स्था, म्ना, दाण्, दृश्, ऋ, सृ, शद्, सद् र ज्ञा/जन् धातुका स्थानमा क्रमशः जग्ध्/घस्लृ, वय्, वध/घन्/घ/ज/घ्नी, गा/गम्, गम्/गाङ्, भू, वच्/आह, ख्याञ्/क्शाञ्, वी, की, स्फी, पी, श्रा/शिर्, शा, दिगि, हि/दद्, हि/दद्, पिव, जिघ्र, धम, तिष्ठ, मन, यच्छ, पश्य, ऋच्छ, धौ, शीय, सीद र जा वर्णसमुदायमा परिवर्तन भएको छ।

धातुको पूर्णविकारका प्रसङ्गमा निम्नलिखित निपातननियम ५०–५९ प्रवृत्त हुन्छन्:

धातुको पूर्णविकारनिपातन-नियम	*धातुको पूर्णविकारनिपातन-प्रयोग*
५०. घरका द्वारको वाह्य कोठालाई वुझाएमा अप् र घञ् प्र. एवं उप.→ हन् धा.>घन् *निपा.* (पा.,अ. ३।३।७९)	५०.१ प्र+हन्+अप्>प्र+घन्+अ=प्रघण: ५०.२ प्र+हन्+घञ्> णत्वको प्रसङ्गमा *प्र* प्र+घन्+अ> प्र+घान्+अ =प्रघाण:
५१. जुन काठमाथि राखेर अन्य काठहरू चिरिन्छ वा ताछिन्छ, त्यस्तो शव्दलाई वुझाएमा अप् प्र.का प्रसङ्गमा *उत्* उप.→ हन् धा.>घन् *निपा.* (पा.,अ. ३।३।८०)	५१.१ उद्+हन्+अप्> उद्+घन्+अ =उद्घन:, अन्यत्र– उद्घात:
५२. शरीरका अङ्ग हात वा गोडा वुझाएमा अप् प्र.का प्रसङ्गमा हन् धा.> *अप* उप.→ घन् *निपा.* (पा.,अ. ३।३।८१)	५२.१ अप+हन्+अप्> अप+घन्+अ =अपघन:, अन्यत्र– अपघात:
५३ अप् प्र. र टिलोपका प्रसङ्गमा गण र प्रशंसा अर्थमा क्र. *सम्* र *उत्* उप.→ हन् धा.>घन् *निपा.* (पा.,अ.३।३।८६)	५३.१ संहननम्– सम्+हन्+अप्> सम्+घन्+अ> सम्+घ्+अ> सङ्घ =सङ्घ: ५३.२ उद्धन्यते (उत्कृष्टो ज्ञायते)– उत्+हन्+अप्>उत्+घन्+अ> उत्+घ्+अ =उद्घ:
५४. निर्विशेष अर्थमा अप् प्र. र टिलोपका प्रसङ्गमा *नि* उप.→ *निपा.* (पा.,अ. ३।३।८७)	५४.१ निर्विशेषं हन्यन्ते ज्ञायन्ते– हन् धा. >घन् नि+हन्+अप्> नि+घन्+अ> नि+घ्+ =निघा: वृक्षा:
५५. क्षीर र हविस् विषयक पाक अर्थमा श्रा र श्रै धा.> शृ *निपा.* ←क्त प्र. (पा.,अ. ६।१।२७)	५५.१ श्रा+क्त> शृ+त = शृतं क्षीरम् ५५.२ श्रै+क्त> श्रा+त> शृ+त =शृतं हवि: अन्यत्र– श्राणम्/श्रपितम्

५६. वेदमा श्राता, आशिर र आशीर्त शब्दको सिद्धिका लागि श्रीञ् धा.> श्रा र शिर् *निपा.* ←निष्ठा र क्विप् प्र. (पा.,अ. ६।१।३६)	५६.१ श्री+क्त...=श्रातास्त इन्द्रसोमा: ५६.२ आङ्+श्री+क्विप्... =आशिरं दुह्रे ५६.३ आङ्+श्री+क्त...=आशीर्त: (ऋ.८।२।९)
५७. इडभावका प्रसङ्गमा अप उप.→ चाय् धा.>चि *निपा.* / ←क्त प्र. (पा.,अ.७।२।३०)	५७.१ अपचायितोऽनेन– अप+चाय्+क्त> अप+चि+त =अपचित:/अपचायित:
५८. अप धा.→ चाय् धा.> चि *नित्य निपा.*←क्तिन् प्र. (का.,म.भा. ७।२।३०।२)	५८.१ अप+चाय्+क्तिन्> अप+चि+ति> अपचिति+सु =अपचिति:
५९. अजन्त अव, वि, प्र., सु, अनु र नि उप.→ घुसंज्ञक दा धा.> दद् *निपा.*/ ←तकारादि कित् प्र. (श्लो.वा.,म.भा. ७।४।४७)	५९.१ अव+दा+क्त> अव+दद्+त =अवदत्तम्/अवत्तम् ५९.२ प्र+दा+क्त> प्र+दद्+त =प्रदत्तम्/प्रत्तम्

अजन्त उपसर्गपूर्वक घुसंज्ञक *दा* धातुका अन्त्य आकारको तकारमा परिवर्तन हुने नियम (पा.,अ. ७।४।४७) को अपवादमा देखिएको हुँदा नियम ५९ लाई निपातन नियम (ज्ञा.स,त.वो.,सि.कौ., सू.३०७८) का रूपमा ग्रहण गर्न उपयुक्त देखिन्छ ।

धातुको पूर्णविकारनिपातननियम ५०–५९ अनुसार प्रयोग ५०.१–५९.२ मा अप्, घञ्, क्त, क्विप् र क्तिन् प्रत्ययनिमित्तक हन्, श्रा/श्रै, श्रीञ्, चाय् र दा धातुका स्थानमा क्रमश: घन्, शृ, चि र दद् वर्णसमुदायान्तरको निपातन भएको छ ।

३. उपसंहार

पा.व्या.मा प्रातिपदिक, प्रत्यय र पदको पूर्णविकारका तुलनामा धातुको पूर्णविकारमा प्रवृत्त हुने नियमहरू न्यून रहेका छन् । धातुको पूर्णविकारका दृष्टिले पा.व्या.मा अद् आदि ३४ प्रकारका धातुका स्थानमा जग्ध् आदि ३९ प्रकारका धात्वन्तरको परिवर्तन सम्भव देखिन्छ । अद् आदि विकारी धातु झैं विकृत जग्ध् आदि धातु पनि पाणिनिपूर्ववर्ती व्याकरणहरूमा आदेशका रूपमा नभई धातुकै रूपमा पढिएको हुनु सम्भव छ । पाणिनि स्वयम्ले पनि विकृत रूपमा गृहीत घस्लृ, गम्, भू, वच् आदि धातुलाई औपदेशिक धातुका रूपमा समेत पढेको देखिन्छ । पाणिनिको समयमा सबै धातुका रूपहरूको प्रयोग सबै लकार र कृत्प्रत्ययविशेषमा नभएको हुँदा उनले सबै रूपहरू उपलब्ध हुने धातुहरूलाई औपदेशिक धातुका रूपमा र आंशिक रूपहरू उपलब्ध हुने धातुहरूलाई आदेशका माध्यमले धात्वन्तरका रूपमा पढेका हुनसक्छन् । त्यसैले धातुमा रहेका एउटा वर्णका

स्थानमा मात्र प्रवृत्त हुने वर्णविकारका नियमहरू वर्णवैज्ञानिक दृष्टिले उपयुक्त भए पनि धातुमा रहेका सम्पूर्ण वर्णका स्थानमा प्रवृत्त हुने धात्वन्तरविधानमूलक नियमहरूलाई वर्णवैज्ञानिक नियम मान्न सकिँदैन ।

सन्दर्भ कृतिसूची

दीक्षित, भट्टोजि, वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी (३–४ भाग) दिल्ली : मोतीलाल वनारसीदास, १९५१–२००५ इ. ।

पतञ्जलि, व्याकरणमहाभाष्यम् (२–६ खण्ड, सम्पा. जोशी, भार्गव शास्त्री), दिल्ली : चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, १९९१–२००४ इ. ।

पाणिनि, अष्टाध्यायीसूत्रपाठः (सम्पा. मिश्र, नारायण), वाराणसी : चौखम्बा ओरियण्टालिया, १९७७ इ. ।

वामन-जयादित्य, काशिकावृत्तिः (३–१० भाग, सम्पा. त्रिपाठी, जयशङ्करलाल र मालवीय, सुधाकर), वाराणसी : तारा प्रिन्टिङ् वर्क्स, २०४३–२०५७ ।

♣♣♣

पूर्वमीमांसक सूत्रकार, भाष्यकार र वार्तिककारको समयनिर्धारण

रामप्रसाद रिमाल
सहायक प्राध्यापक

१.१ विषयप्रवेश

मीमांसा शब्द विचार अर्थमा प्रयोग हुँदै आएको देखिन्छ। यसलाई आस्तिक षड्दर्शनमध्येको एक प्रभावकारी दर्शनका रूपमा विद्वान्हरूले लिएको पाइन्छ। मीमांसालाई विद्वान्हरूले दुई भागमा बाँडेर पूर्वमीमांसा (धर्ममीमांसा) र उत्तरमीमांसा (ब्रह्ममीमांसा) भनी प्रस्ट्याएका छन्। यिनै शास्त्र कर्ममीमांसा र वेदान्तका रूपमा पनि प्रसिद्ध भएको देखिन्छ।

पूर्व र उत्तरका भेदले परिचित मीमांसाका प्रणेता (स्रष्टा, सूत्रकार) मुनिहरू रहेका छन्। पूर्वमीमांसा सूत्रका प्रणेता जैमिनि मुनि हुन्। उनको प्रथम सूत्र "अथातो धर्मजिज्ञासा"[१] रहेको छ। जैमिनिप्रणीत धर्ममीमांसासूत्र ग्रन्थमा लागभग २७०० (दुई हजार सत सय) सूत्र रहेको कुरा विद्वान्हरूबाट ज्ञात हुन्छ। उत्तरमीमांसा सूत्रका सूत्रकार वादरायण मुनि हुन्। उनको प्रथमसूत्र "अथातो ब्रह्मजिज्ञासा"[२] रहेको छ। पूर्वमीमांसामा वैदिक कर्मकाण्ड (श्रौतकर्म) सम्वन्धी विचारणीय विषयहरूका सम्वन्धमा विचार गरिन्छ। वेदमा विशेष गरी कर्मकाण्ड र ज्ञानकाण्ड (मोक्षविद्या) गरी दुई भाग देखिन्छन्। ती दुई भागमध्ये कर्मकाण्डसम्वन्धी विषय पूर्वार्द्धमा र मोक्ष (ज्ञान) सम्वन्धी विषय उत्तरार्ध भागमा रहेका छन्। तिनै कर्मकाण्डका सन्दिग्ध विषयहरूको निर्णायक शास्त्रको रूपमा पूर्वमीमांसा रहेको छ।

उत्तरमीमांसामा वेदका उत्तरार्द्धमा रहेका उपनिषद्हरू (ज्ञानकाण्ड) का वाक्यहरूलाई लिएर ज्ञान विषयमा विचार विमर्श लिएको पाइन्छ। यसका रचयिता हुन् वादरायण मुनि। उनको सूत्रग्रन्थलाई 'ब्रह्मसूत्र' भन्ने गरिएको पाइन्छ। त्यसै ग्रन्थका आधारमा व्याख्या विश्लेपण गरिएका अन्य प्रशस्तै ग्रन्थहरू उपलब्ध छन्।

पूर्वमीमांसामा जैमिनि मुनिले सूत्रको रचना गरेको पाइन्छ। ब्राह्मण गन्थहरूमा रहेका सन्दिग्ध श्रौतकर्म (वैदिक यज्ञ) सम्वन्धी र कठिन विधिहरूका

---

[१] जैमिनीय धर्ममीमांसासूत्र- १/१/१

[२] वादरायणीय ब्रह्ममीमांसासूत्र- १/१/१

सम्बन्धमा उठेका समस्याको पूर्वमीमांसाले वेदलाई प्रमाणको आधार मानेर समाधान गरेको पाइन्छ। यसै क्रममा कुनै एक विद्वान्को भंनाइलाई मात्र आधार मानेको पाइँदैन। पूर्वपक्षीहरूका तर्कहरू समेटेर छलफल गरी आएको निष्कर्षलाई नै निर्णय मानेको पाइन्छ। त्यसैले पूर्वमीमांसलाई विद्वान्हरूले न्यायशास्त्र भनी नामकरण गरेका छन्।[1] हाल पनि यसलाई कानुनको व्याख्या गर्ने नियमका रूपमा ग्रहण गर्न सकिन्छ। ततत्कालिक समयमा यो पूर्णरूपले कानुनको व्याख्या गर्ने शास्त्रका रूपमा स्वीकारिएको थियो भन्ने कुरा विद्वानहरूले चर्चा गरेको पाइन्छ।

१.२ पूर्वमीमांसाको शैली

पूर्वमीमांसा शास्त्रको वर्णनशैली विशिष्ट खालको र महत्त्वपूर्ण रहेको छ। सर्वप्रथम विषय (समस्या) लाई चिनाइन्छ। त्यसपछि विशय (संशय) उत्पन्न हुन्छ र त्यस सन्देहात्मक विषयमा पूर्वपक्षीहरूको तर्क समावेश गरी वेदवाक्यसम्मत प्रमाणका आधारमा खण्डन गरी अन्त्यमा सिद्धान्त स्थापना गरिन्छ। यस वारेमा मीमांसक विद्वान्हरूले उल्लेख गरेका छन्। पूर्वमीमांसाका विश्लेषणका क्रममा पाँच अङ्गलाई आधार मानेको देखिन्छ।[2] जैमिनीय सूत्रहरूलाई वाह्र अध्यायमा वाह्रवटा मूल शीर्षकहरूमा विभाजन गरेको पाइन्छ। तिनीहरूको क्रम यसप्रकार छ[3] -

मीमांसा दर्शन' को पहिलो अध्यायमा प्रमाणलक्षणबारे विचार गरिएको छ। दास्रो अध्यायमा कर्म भेदलक्षणको विचार गरेको पाइन्छ। तेस्रो अध्यायमा शेषलक्षणको वर्णन उपलव्ध छ। चौथो अध्यायमा प्रयुक्ति विषयको वर्णन गरिएको छ। पाँचौं अध्यायमा क्रमलक्षणका वारेमा विश्लेपण गरेको देखिन्छ। छैटौं अध्यायमा अधिकारलक्षण वर्णित छ। सातौं अध्यायमा सामान्य अतिदेशलक्षणको विषय विचार गरिएको छ। आठौं अध्यायमा विशेष अतिदेशलक्षणको वर्णन पाइन्छ। नवौं अध्यायमा ऊहलक्षण वर्णित छ। दसौं अध्यायमा वाधलक्षणका विषयमा वर्णन भेटिन्छ। एघारौं अध्यायमा तन्त्रलक्षण विषयक शीर्षकलाई पुष्टि गरिएको छ र। वाह्रौं अध्यायमा प्रसङ्गलक्षणका स्वरूप र उदाहरणद्वारा मीमांसाको उपसंहार गरिएको पाइन्छ।

---

[1] महाप्रभुलाल गोशवामी, मीमांसा दर्शन भाग १, तार पिन्टिङ्ग वर्क्स वाराणसी, २०४१ (प्र.सं.) पृ. २१ (भूमिका)

[2] विषयो विशयश्चैव पूर्वपक्षोस्तथोत्तरम्।
सङ्गतिश्चेति पञ्चाङ्ग शास्त्रेधिकरणं स्मृतम ॥- (मीमांसामयूख ने.रा.प्र.पु. काठमाडौं २०३१।

[3] धर्मो द्वादशलक्षण्या व्युत्पाद्यास्तत्र लक्षणैः। प्रमाण-भेद-शेषत्व-प्रयुक्तिक्रमसंज्ञकाः॥
अधिकारोऽतिदेशोऽथ सामान्येन विशेषतः।
ऊहो वाधश्च तन्त्रञ्च प्रसङ्गश्चोदिताः क्रमात्॥ पृ. ५ इति
माधवाचाय, जैमिनीय न्यायमाला, चौखम्वा संस्कृत संस्थान : वाराणसी, वि.सं. २०५७।

१.३ सूत्रकार जैमिनिको परिचय

जैमिनि मुनि धर्ममीमांसाका सूत्रकार हुन्। उनले लगभग २७०० (दुई हजार सात सय) सूत्रमा वेदको अर्थका विषयमा विचार गर्ने जिज्ञासा निर्णायक शास्त्रको रचना गरेका छन्। जैपिनि मुनिको समय र जन्मस्थानका बारेमा सङ्क्षिप्त रूपमा विचार गरिन्छ।

जैमिनिमुनिको जन्म कहिले र कहाँ भयो भन्ने बारेमा उनी आफैले कहीँ केही उल्लेख गरेका छैनन्। त्यसैले प्रस्ट रूपमा उनको परिचय प्राप्त छैन, तर विभिन्न इतिहासविद्हरूको अनुमानित उल्लेखहरूमा मात्र चित्त बुझाउनुपर्ने देखिन्छ। त्यसअनुसार मीमांसाकेसरी पार्थसारथि मिश्रले श्लोकवार्तिकको 'न्यायरत्नाकर' नामक व्याख्याग्रन्थमा पूर्वमीमांसाको प्रवचन परम्पराको उल्लेख गरेका छन्। "ब्रह्माले प्रजापतिलाई मीमांसाको प्रवचन गरे (सुनाए)। त्यसपछि प्रजापतिले इन्द्रलाई, फेरि इन्द्रले आदित्यलाई, आदित्यले वशिष्ठलाई, वशिष्ठले पराशरलाई, पराशरले कृष्णद्वैपायनलाई र कृष्णद्वैपायनले पनि जैमिनि मुनिलाई यस मीमांसाशास्त्रको उपदेश गरेका छन् भन्ने कुराको जानकारी पाइन्छ।[१] भगवान् श्रीकृष्ण अवतारको समय नै कृष्णद्वैपायन व्यासको समय भएकाले जैमिनि मुनि पनि त्यसै समयका हुन्। अर्थात् कलियुग प्रारम्भ हुनुभन्दा ठीक अधिका हुन् भन्ने देखिन्छन् किनभने शवरस्वामीले आफ्नो ग्रन्थ 'शावरभाष्य'मा बौद्धमतको खण्डन गरेका छन्। शवरस्वामी जैमिनिभन्दा चार शताब्दीपछिका देखिन्छन् भनी उल्लेख गरेको पाइन्छ। जैमिनि नामका तीनजना विद्वान् थिए भन्ने पनि पाइन्छ। पौराणिक र ज्योतिषीहरूका अनुसार कलिवर्ष ५०७४ व्यतीत भएको हुँदा ५०७४ वर्षभन्दा अधिका जैमिनि थिए। पण्डित बुद्धिसागर पराजुलीका अनुसार ५१५१ वर्ष पुराना जैमिनि मुनि र त्यति नै पुरानो मीमांसाको समय मान्नुपर्छ।[२] दर्शनका इतिहासकार भारतीय विद्वान् डा. राधाकृष्णनले आफ्नो ग्रन्थ 'भारतीय दर्शन'मा जैमिनिको समय इ.पू.चौथो शताब्दी ठहऱ्याएका छन्।[३] मीमांसाका अर्का विद्वान् अ.सुब्रह्माण्य शास्त्रीले पनि यही कुरा बताएका छन्।[४]

यसरी जैमिनि मुनिको जन्म र जन्मस्थानका बारेमा ठोस प्रमाण प्राप्त हुन नसकेको कारण उनले कतै आफ्नो परिचय नदिनु हो। नेपालमा जैमिनिको मन्दिर

---

[१] "व्रह्मा प्रजापतये मीमांसा प्रोवाच, सोऽपीन्द्राय, सोऽप्यादित्याय, स च वसिष्ठाय, सोऽपि पराशराय, पराशः कृष्णद्वयामनाय, सोऽपि नैमिनये। स च एवोपदेशानन्तरमिमं न्यायं गन्येनिवद्धवान्।" श्लोकवार्तिक पृ. ८।

[२] वुद्धिसागर पराजुली दर्शनामृत सङ्टा प्रेस टेवहाल काठमाडौँ (२०२५) पृ. ८१/८२।

[३] डा.राधाकृष्णन्, भारतीय दर्शन (भाग २), राजपाल एन्ड सन्ज, दिल्ली, सन् १९९६ पृ. ३७१।

[४] अ. सुब्रह्माण्यशास्त्री (सम्पादक) प्रकरण पञ्चिका (भूमिका) काशीहिन्दू विश्वविद्यालय (वि.सं.२०१८) पृ. २२।

रहेको र जैमिनिनगरको नामले ठाउँको नामसमेत राखिएकाले उनी नेपाली विद्वान् हुन सक्ने सम्भावना पनि त्यत्तिकै देखिन्छ। उनी आजभन्दा २४०० (दुई हजार चार सय) वर्षभन्दा पनि पहिलेका अर्थात् गौतमवुद्धभन्दा प्राचीन देखिन्छन्। उल्लेख गरेअनुसार शबर स्वामीले आफ्नो शावर भाष्यमा बौद्धमतको खण्डन गरेका छन् र शवरस्वामी जैमिनिभन्दा चार शताव्दीपछिका विद्वान् देखिन्छन्। शवरस्वामीले जैमिनिसूत्रको भाष्य लेखेका छन्। उनको भाष्यलाई 'शावरभाष्य' भनिन्छ। शावरभाष्यमा वौद्ध आदि दार्शनिकहरूको मत खण्डन गर्दै सूत्रको मूल अर्थ र मौलिक विचारसमेत समावेश गरिएको छ। जैमिनिका वारेमा जेजति उपलब्ध छ त्यति मात्र होइन उनलाई चिन्न र वुझ्नका लागि थप अध्ययन अनुसन्धानको आवश्यकता छ। भावी पीढिले अझ बढी जानकारी हासिल गर्न सक्ने देखिन्छ।

१.४ भाष्यकार शवरस्वामी

शवरस्वामी पूर्वमीमांसाका भाष्यकार हुन्। उनले जैमिनीय सूत्रग्रन्थका वाह्रवटा अध्यायको पूर्ण र अति उत्कृष्ट भाष्य लेखका छन्। उनी यति विद्वान् व्राह्मण भए तापनि शवर नामले विख्यात छन्। उनी वौदिक सनातन धर्मका कट्टर अनुयायी भएका कारण वौद्धहरूको आक्रमणबाट आफू र वेदतत्त्वलाई संरक्षण र समवर्द्धनका लागि शवर रूपमा रहेर सनातन धर्मको अध्ययन चिन्तन र प्रचार गर्दै हिँडेको कुरा द्वारिकादास शास्त्रीले श्लोकवार्तिकको भूमिकामा उल्लेख गरेका छन्।[१] उनी त्यसैले शवरस्वामीका नामले प्रसिद्ध भए।

यसरी हेर्दा उनी बौद्धधर्मको उदयपछिका धुरन्धर चतुर मीमांसक र कट्टर सनातन धर्मावलम्वी आचार्य हुन् भन्ने कुरा ज्ञात हुन्छ। शवरस्वामी इसाको तृतीय शताव्दीमा जन्मेका थिए भन्ने जानकारी गरेका छन्।[२] उनको जन्मस्थलका वारेमा ठोस प्रमाण छैन, कसैले उनलाई मैथिल व्राह्मण हुन् भनेका छन् भने कसैले दाक्षिणात्य पनि भनेका छन्। उनको समयका वारेमा पनि एकमत देखिँदैन। सुव्रण्य शास्त्रीका अनुसार इसाको दोस्रो शताव्दी उल्लेख गरेका छन्।[३]

विभिन्न विद्वान् तथा इतिहासकारहरूको धारणा समेटर हेर्दा शवरस्वामी आजभन्दा १६-२३ सय वर्प प्राचीन विद्वान् हुन् भन्ने थाहा हुन्छ। उनको शवर नामले गर्दा सवर जाति जङ्गलमा घुमफिर गर्ने र कन्दमूल फल खाई त्यहीं जीवन विताउने धेरै नेपालीहरू आज पनि विद्यमान छन्, जस्तै- राउटे, कुसुन्डा आदि। तिनैमध्ये कुनैसँग शवरस्वामीले मिलेर शवर भेष गरेर वसेको पनि हुन सक्छ।

---

[१] द्वारिकादासशास्त्री, श्लोकवार्तिक (भूमिका) तार प्रिन्टिङ्ग पव्लिकेसन्स वाराणसी (सन् १९७८) पृ. ९।

[२] डा.राधाकृष्णन भारतीय दर्शन (भाग २) राजपा एन्ड सन्ज दिल्ली (१९६६)।

[३] अ. सुव्रह्मण्य शास्त्री (सम्पादन) प्रकरण पञ्चिका (भूमिका) काशी हिन्दू विश्वविद्यालय वाराणसी (इ. १९६१) पृ. २२ ।

त्यसैले शवरस्वामी नेपाली हुन सक्ने सम्भावना पनि त्यत्तिकै छ। अनुसन्धानका क्रममा उनका बारेमा अझै अध्ययन र अनुसनधानको आवश्यकता देखिन्छ।

१.५ वार्तिककार कुमारिल भट्ट

कुमारिल भट्ट पूर्वमीमांसाका वार्तिककार हुन्। उनले बौद्ध आदि दार्शनिकहरूको मत खण्डन गर्दै गम्भीर तर्कपूर्ण विचारहरू प्रकट गरी उत्त्कृष्ट गर्न ग्रन्थहरूको रचना गरेका छन्। उनी उच्च प्रतिभाका धनी थिए भन्ने कुरामा शिवराज आचार्य कौण्डिन्यायनले पनि उल्लेख गरेका छन्।[१] उनका (कुमारिल भट्ट कुमार स्वामीका) कृति उदाएपछि सूर्य उदाएपछि तारा अदृश्य भएभैँ उनीभन्दा अघिका उनले अनुसरण गरेका शवरस्वामीबाहेक अरू बोधायन, उपवर्ष, देवस्वामी, भवदास, भर्तृमित्त्र, भर्तृहरि इत्यादिका जैमिनीय मीमांसाव्याख्याहरू अदृश्य भएर गए। कुमारिल भट्टलाई कुमारस्वामीका नामले पनि चिनिन्छ। यिनलाई सप्तम शताव्दीका शङ्कराचार्य समकालीन मानिन्छ। यिनी स्कन्दका अवतारका रूपमा चिनिन्छन्। मीमांसकशिरोमणि उपाधिसमेत प्राप्त भट्टले जैन-बौद्धजस्ता दार्शनिकहरूलाई पराजित गरेका थिए।[२] यिनले शावरभाष्यको व्याख्या गर्ने क्रममा तीनवटा ग्रन्थ रचेका छन्। ती यसप्रकार छन् - (क) श्लोकवार्तिक (अध्याय १ पाद १), (ख) तन्त्रवार्तिक (अध्याय १ पाउ २ देखि अ. ३ पूर्ण) र (ग) दुप्टीका (अध्याय ४-१२)।

कुमारिल भट्टलाई सातौँ शताव्दीका भनेर विद्वान्हरूले उलेख गरेको पाइन्छ।[३] अ. सुव्रह्मण्यम शास्त्रीले ६२०-७०० लाई कुमारिल भट्टको समय मानेका पाइन्छ।[४] शास्त्रीका अनुसार प्रभाकर मिश्रभन्दा कुमारिल भट्ट जेठा हुन्।[५] यसरी वहुसङ्ख्यक विद्वान्हरूको मनमा कुमारिल भट्टको समय सातौँ शताव्दी भएको कुरा स्पष्ट हुन्छ। यसरी विद्वान्हरूको प्रयास र अनुसन्धानले जेजति उपलव्धि भयो यो नै पयाप्त भने छैन। अझ नव अन्वेषकहरूले नयाँ र भरपर्दा तथ्यहरू ल्याउन सक्ने सम्भावना देखिन्छ भन्ने लाग्दछ। कुमारिल भट्टजस्ता महान् विद्वान्का वारेमा थप अनुसन्धानको आवश्यकता पर्दछ।

१.६ निष्कर्ष

---

[१] शिवराज आचार्य कौण्डिन्यायन, वैदिक धर्म मूलरूपमा, स्वाध्यायशाला, काठमाडौं (२०४५ पृ. ९१।

[२] स्वामी द्वारिकादास शास्त्री, श्लोकवार्तिक, (भूमिका) तारा पव्लिकेसन्स वाराणसी, (सन् १९७८) पृ. १०।

[३] डा. राधाकृष्णन, भारतीय दर्शन, राजपाल एन्ड सन्ज दिल्ली छ, (१९६६) पृ. ३७२।

[४] अ.सुव्रह्मण्य शास्त्री, पूर्ववत्।

[५] डा.राधाकृष्णन, पूर्ववत्।

पूर्वमीमांसा आजको समयमा अत्यन्त महत्त्पूर्ण विषय हुँदाहुँदै धेरैको पहुँच यसमा पुग्न नसकेको देखिन्छ। त्यसो हुनुमा यसको गाम्भीर्यलाई बुझ्ने र बुझाउने जनशक्तिको कमी नै कारण देखिन्छ। यो शास्त्र भाग्यवादी नभई कर्मवादी हो। पूर्वमीमांसा भाषाशास्त्रका दृष्टिले पनि महत्त्वपूर्ण छ। यसमा वाक्यविश्लेषण र वाक्यार्थ विचारका गहन पक्षहरू समेटिएका छन्। पूर्वपक्ष र उत्तरपक्षका तर्कहरूको गम्भीर विश्लेषण गरिने भएकाले यो शास्त्र अत्यन्त महत्त्वपूर्ण देखिन्छ। वेदका वाक्यको मात्र होइन कुनै पनि विधि नियम ऐन कानुका वाक्यको सही अर्थ ठम्याउन पनि मीमांसा शास्त्रको उपयोग हुन सक्छ। हिन्दूहरूको न्यायालय (अदालत) मा पनि यस शास्त्रको विज्ञको उपस्थिति आवश्यक मानिन्थ्यो।

मीमांसा शास्त्रका प्रमुख आचार्य जैमिनि शवरस्वामी र कुमारिल भट्टका वारेमा उनीहरू स्वयंले कहीं कतै उल्लेख नगरेका कारण ठोस रूपमा समय निर्धारण गर्न सकिएको छैन। अहिलेसम्मको खोज अनुसार जैमिनिको समय पौराणिक मतमा ई.पू. वत्तीसौं शताव्दी र आधुनिक मतमा ई. पू. चौथो शताव्दी, शवरस्वामीको समय ई.पू. तेस्रोदेखि ईशाको तेस्रो शताव्दी वीचको समय र कुमारिल भट्टको समय ईशाको सातौं शताव्दी कायम गर्न सकिन्छ।

सन्दर्भग्रन्थसूची

राधाकृष्णन्, भारतीयदर्शन (भाग २) राजपाल एन्ड सन्ज दिल्ली ६, १९९६।

स्वामी द्वारिकादास, श्लोकवार्तिक (भूमिका) तारा प्रिन्टिङ्ग पब्लिकेसन्स दिल्ली ६, १९७८।

सुब्रह्मण्य शास्त्री, (सम्पादक) प्रकरण पञ्चिका, काशीहिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी सन् १९६१।

पट्टाभिरामशास्त्री, (सम्पादक) मीमांसादर्शन (तन्त्रवार्तिक भूमिका) तारा प्रिन्टिङ्ग वर्क्स कमच्छा वाराणसी वि.सं.२०४१।

शिवराजआचार्य कौण्डिन्यायन,वैदिक धर्म मूल रूपमा, स्वाध्यायशालाकुटुम्व काठमाडौं, २०४५।

माधवाचार्य, जैमिनीयन्यायमाला, तृ.सं., चौखम्वा संस्कृत संस्थान वाराणसी, वि.सं. २०५७।

प्रा.चूडानाथ भट्टराई, मीमांसामयूख नेपाल राजकीय प्रज्ञाप्रतिष्ठान काठमाडौं वि.सं. २०३१।

♣♣♣

भाषाविज्ञान र ज्ञानका अन्य क्षेत्र

लक्ष्मीप्रसाद पराजुली
उपप्राध्यापक

ज्ञान अखण्ड र अनन्त हुन्छ। त्यस अखण्ड र अनन्त ज्ञानलाई सजिलोका लागि मान्छेले खण्डखण्ड गरी अलग शास्त्र, अलग विज्ञान भनी विभाजन गरेको देखिन्छ। त्यसैले ती ज्ञानका खण्डलाई तात्त्विक नभएर व्यावहारिक विभाजन हुन् भनी बुझ्नु उपयुक्त हुन्छ। अखण्डताका कारणले ज्ञानका क्षेत्र एकअर्कामा सम्बन्धित रहन्छन्, कुनै बढी, कुनै नगण्य।
ज्ञानका अभिव्यक्तिको माध्यम भाषा भएको र त्यसको आद्योपान्त अध्ययन गर्ने भाषाविज्ञान नै भएकाले भाषाविज्ञानको सम्वन्ध ज्ञानका अन्य सवैजसो क्षेत्रमा धेरथोर परेकै देखिन्छ (तिवारी,१९९४ इ. २१)। यहाँ भाषाविज्ञान र ज्ञानका केही प्रमुख ज्ञान, विज्ञान र शास्त्रसँग रहेका सम्वन्धलाई देखाउने प्रयत्न गरिएको छ।

क) भाषाविज्ञान र व्याकरण

भाषाविज्ञान र व्याकरणको अत्यन्तै नजिकको सम्वन्ध देखिन्छ। यी दुवै भाषाको अध्ययन गर्ने ज्ञानका क्षेत्र हुन्। व्याकरणले लोकप्रयुक्त साधु शव्दको व्युत्पादन गर्छ र लोकप्रयुक्त भाषाको विश्लेषण गर्दछ। भाषाविज्ञानले पनि उही लोकमा व्यवहृत भाषाको वैज्ञानिक अध्ययन गर्छ (न्यौपाने, २०५१ : ८६)। त्यसैले पूर्व र पश्चिम दुवैतिर भाषिक चिन्तन गर्ने ज्ञानको क्षेत्र सिङ्गैलाई व्याकरण भनेको देखिन्छ। संस्कृतको प्रातिशाख्यदेखि पाणिनि हुँदै आएको भाषाको विश्लेषण-परम्परा व्याकरणका नामले चिन्ने गरिन्छ र पश्चिमको व्लुमफिल्डपूर्वको भाषिक चिन्तन व्याकरणै भनी परिचित छ। संस्कृत, ग्रीक, ल्याटिन, फरसीजस्ता भाषाको तुलनात्मक अध्ययन हुन थालेपछि भने भाषिक चिन्तनको क्षेत्र निकै व्यापक र गहिरो वन्यो अनि व्याकरण शास्त्रका रूपमा र भाषाविज्ञान विज्ञानका रूपमा स्पष्ट छुट्टिन थाले। संरचनावादको विकास भएपछि भाषिक चिन्तन पुनः व्याकरणका नामले आउन थाले। रूपार्थपरक व्याकरण, स्तरीकरणात्मक व्याकरण, व्यवस्थापरक व्याकरण, रूपान्तरण व्याकरण, कारक व्याकरण पश्चिमेली सम्प्रदाय हुन्।

भाषाविज्ञानलाई विज्ञान र व्याकरणलाई शास्त्र भन्नु उपयुक्त हुन्छ। यसको कारण भाषाविज्ञानले यस्तो हुन्छ वा छ भन्छ भने व्याकरण शास्त्र भएकाले यस्तो हुनुपर्छ भन्छ। उदाहरणका रूपमा नेपाली वोलीमा पनि/पानी एकै किसिमले

उच्चारण हुने हुँदा भाषाविज्ञानले पनि/पानिको नि ह्रस्व छ भन्छ। व्याकरणले चाहिँ पनिको नि ह्रस्व र पानीको नी दीर्घ हुनुपर्छ भन्ने शासन गर्छ। अर्को कुरा भाषाविज्ञान र व्याकरणको व्यापकता र गहिराइमा पनि अन्तर देखिन्छ। नेपाली भाषामा जान्छुको भूत कालको गएँ हुन्छ। व्याकरणले यतिमै चित्त बुझाउँछ तर भाषाविज्ञान यतिमै सीमित हुँदैन। यो किन भयो भन्ने कुराको पत्तो लगाउनु उसको काम हुन्छ। त्यसैले नेपाली भाषा संस्कृतबाट विकसित भएको हो, जानु र गयो तद्भव क्रिया हुन्, संस्कृतमा गम् र या दुई धातु छन्। गम् धातुबाट ग र या धातुबाट जा क्रिया नेपालीमा प्रयोग भएका हुन् र ती दुई धातु नेपालीमा चाहिँ एउटै जा धातुका रूपमा रही प्रयोग भए भन्ने तथ्य निकाल्छ।

भाषाविज्ञान र व्याकरण एक सिक्काका दूई पाटाजस्ता लाग्छन्। भाषाविज्ञानको विशिष्ट ज्ञानविना व्याकरण निर्माणको सम्भावना रहन्न भने भाषाको नियमशास्त्र व्याकरणविना भाषाविज्ञानको अध्ययन हुने कुरै हुँदैन। भाषाको विश्लेषण व्याकरणमा आधारित हुने कुरा हो र भाषाविज्ञानका प्रमुख क्षेत्र रूपविज्ञान तथा वाक्यविज्ञान पूरै व्याकरणै हुन् भने पनि हुन्छ। त्यस्तै व्याकरणको सन्धि (रूपध्वन्यात्मक परिवर्तन) पूर्णतः भाषाविज्ञानमा आधारित देखिन्छ।

ख) भाषाविज्ञान र साहित्य :

भाषाविज्ञान र साहित्य भाषासँगै खेल्ने ज्ञान हुन्। सामाजिक भाषाविज्ञानको एउटा पाटो लोकसाहित्य र ऐतिहासिक भाषाविज्ञानको आधार लिखित साहित्य हुन्छ। भाषाविज्ञानले जीवित भाषाको कथ्य रूपलाई छोडेर सिङ्गो सामग्री साहित्यवाटै लिन्छ। यदि संस्कृत, ल्याटिन, अवेस्ताजस्ता भाषाका साहित्य नहुँदा हुन् त भाषाविज्ञानले यी तीन भाषा कुनै एउटा माउ भाषाबाट विकसित भएका हुन् भन्ने आधार पाउने नै थिएन। ऐतिहासिक र तुलनात्मक अध्ययनका लागि साहित्यको परम्परा रहनु आवश्यक छ। भानुभक्तीय रामायण र सोमनाथको आदर्शराघव बीचको नेपाली भाषाको परिवर्तित स्वरूप नियाल्नुपर्दा भाषाविज्ञानले साहित्यको सहारा लिनुपर्ने देखिन्छ।

अर्कातिर साहित्यले पनि भाषाविज्ञानवाट सहायता लिएकै हुन्छ। कठिन अर्थ र अनौठा प्रयोग तथा उच्चारणसम्वन्धी समस्याको समाधान गर्न भाषाविज्ञानको सहयोग आवश्यक छ। शुद्ध पाठको निर्धारणका लागि पनि साहित्यले भाषाविज्ञानको सहारा लिनुपर्छ। भाषाविज्ञानका पिता मानिएका फर्डिनान्ड डि सस्युरका वाक् (ल्याङ) र अभिव्यक्ति (प्यारोल) को व्याख्या चार्ल्स वेलीले गरेपछि साहित्यको शैलीपक्ष हुने प्रायोगिक भाषाविज्ञानको शैलीविज्ञानको जग बस्यो (अधिकारी, २०६१:९)। रूपान्तरण व्याकरणको आन्तरिक संरचना र वाह्य संरचनाको विश्लेषणले साहित्यको विवेचना गर्ने उक्त पाटो अझ व्यवस्थित वन्यो। आज आएर शैलीविज्ञान भाषाविज्ञान र साहित्यशास्त्रको सङ्गमस्थल वन्न पुगेको छ। प्रकरणार्थविज्ञानका व्याख्याता जे. आर. सर्लेले व्याख्या गरेको अप्रत्यक्ष

वाक्क्रिया (लम्साल, २०६१ : ५) ले अभिधेयभिन्न अर्थ बोध गर्नलाई सहयोग गरेको पाइन्छ । अत: भाषाविज्ञान र साहित्य दुवै एकअर्काका सहायक देखिन्छन् ।

ग) भाषाविज्ञान र दर्शन

प्राचीन कालको पूर्वीय तथा पाश्चात्य परम्पराको भाषिक चिन्तन दर्शनमा आधारित देखिन्छ। पहिले भाषाको चिन्तन दर्शनशास्त्रीहरूले नै गर्ने गर्थे। पूर्वका मीमांसक, नैयायिक, बौद्धहरूले विशेषत: भाषाविज्ञानको सहयोग लिएका हुन् भने पश्चिमा दार्शनिक प्लेटोदेखि नै भाषिक चिन्तन हुँदै आएको (बन्धु, २०६४:२५) मानिन्छ। परम्परागत व्याकरणहरू दर्शनशास्त्रबाटै अनुप्राणित भएका मानिन्छन्। भाषामा प्रयोग हुने प्रकृति, प्रत्यय, उद्देश्य, विधेय तथा नामको वर्गीकरणका जाति, व्यक्ति, द्रव्य, समूह र भाव भन्ने धारणा दर्शनशास्त्रको भाषामाथि परेको प्रभावको द्योतक हो। अर्थविज्ञानलाई भाषाविज्ञानले आफ्नो क्षेत्र वनाउनुअघि अर्थको विषय शुद्ध दर्शनकै हो (यादव, ऐ: ४१)। वेदका ६ अङ्गमध्ये ज्योतिष र कल्पवाहेकका अरू शिक्षा, निरुक्त, छन्द र व्याकरण भाषिक चिन्तनमै आधारित (वन्धु ऐ. पृ.१) छन्। पूर्वीय दार्शनिकहरूले आनन्दको खोजी गर्ने सन्दर्भमा सच्चिदानन्दस्वरूप ब्रह्मको चिन्तनलाई केन्द्रमा राखेको पाइन्छ। यो वैदिक कालदेखि नै चलिआएको परम्परा हो। वैयाकरणहरू शब्दब्रह्मको व्याख्या गर्छन्। परमतत्व निर्विशेष चैतन्य हो, किनभने चैतन्य र शब्द अभिन्न छन् , यही नै निर्विशेष शब्द हो (शास्त्री, २०४९:२३) वैयाकरणहरूका धारणाले दार्शनिक प्रभाव भाषाविज्ञानमा कति परेको छ भन्ने वुझ्न कठिन पर्दैन ।

ठ्याक्कै सोझो सम्वन्ध नदेखिए पनि दर्शनकै एउटा अङ्गका रूपमा रहेको तर्कशास्त्रसँग पनि भाषाविज्ञानको साइनो चाहिँ लाग्ने देखिन्छ। भाषाविज्ञान स्वभावैले वर्णनात्मक विषय नभएर व्याख्याप्रधान भएकाले तर्कविनाको व्याख्या फितलो हुने हुँदा भाषाविज्ञान तर्कशास्त्रको ऋणी हुनैपर्छ। यास्कमुनिले अर्थविज्ञानको प्रसिद्ध ग्रन्थ निरुक्तमा तर्कशास्त्रबाट ठूलो सहयोग लिएको (तिवारी, ऐ. २४) देखिन्छ। यसका साथै तर्कशास्त्रले पनि भाषाविज्ञानवाट पर्याप्त सहयोग लिनुपर्ने बाध्यता छ। तर्क भाषणका सहाराले चल्ने ज्ञान हो, त्यसकारण तर्कले आफ्ना अध्ययनका लागि शब्द तथा वाक्यमा सतर्कता साथ हरेक क्षण वैज्ञानिक दृष्टि लगाउनुपर्छ। त्यसवाट यी दुईका वीच निकटको सहयोगात्मक सम्वन्ध रहेको पुष्टि हुन्छ।

घ) भाषाविज्ञान र मनोविज्ञान

भापा व्यक्तिका धारणा व्यक्त गर्ने सशक्त माध्यम हो। यो वक्ता र वोद्धा दुवैका मनसँग सम्वन्धित हुन्छ र नै आधुनिक भाषाविज्ञानका एक हस्ती व्लुमफिल्डले भाषाको परिभाषा गर्दा विशेष खालको उत्तेजनाको प्रतिक्रिया हो भनेका हुन् (वन्धु, ऐ: ६१)। अत: भापालाई मानसिक क्रियाकलाप हो भन्न

सकिन्छ। मनोविज्ञानसँग सम्वन्धित भई भाषाको अध्ययन गर्ने नवीन शाखा नै छ- मनोभाषाविज्ञान। त्यसैले भाषाविज्ञान र मनोविज्ञानको गहिरो सम्वन्ध रहेको देखिन्छ। विचारको सोझो सम्वन्ध मस्तिष्क तथा मनोविज्ञानसँग हुने हुनाले भाषाका आन्तरिक गुत्थी सुल्झाउन भाषाविज्ञानले मनोविज्ञानको सहारा लिनुपर्छ। अर्थविज्ञान त अझ पूरै मनोविज्ञानमै आधारित देखिन्छ। भाषाको उत्पत्ति र प्रारम्भिक रूपको जानकारी लिन विशेषत: बालमनोविज्ञान र अविकसित समाजका मानिसको मनोविज्ञानबाट भाषाविज्ञानलाई धेरै सहयोग पुग्छ (तिवारी, ऐ. २२)। भाषाशिक्षणका सन्दर्भमा मनोविज्ञानको भूमिका अझ सान्दर्भिक ठानिन्छ। भाषाप्राप्ति, भाषासिकाइ, पहिलो र दोस्रो भाषासिकाइमा सहजता र कठिनाइ आदि पहिचान गरी अध्यापन गर्न मनोभाषाविज्ञानको सहारा लिनुपर्छ। यसका साथै मनोविज्ञानले पनि भाषाविज्ञानबाट पर्याप्त सहायता लिएको हुन्छ। सामान्य अवस्था, उत्तेजित अवस्था या विकृत अवस्था आदिका भाषिक अभिव्यक्तिमा आउने भिन्नताले उसका मनको विश्लेषण गर्न सकिन्छ। मानिसका कुण्ठाहरू भाषामै अभिव्यक्त हुन्छन्। मनोचिकित्सकलाई भाषिक विश्लेषणले रोगको पहिचान गर्न मद्दत गर्छ। मनोरोगीका अन्टसन्ट कुराको विश्लेषण गर्न मनोभाषाविज्ञानको सहारा लिनैपर्ने हुन्छ।

ङ) भाषाविज्ञान र शरीरविज्ञान

भाषिक व्यवहारका लागि मात्रै मानवशरीरका कुनै छुट्टै अङ्ग छैनन्। सास फेर्ने फोक्सो, निल्ने घाँटी, खाने मुख, चाट्ने जिब्रो, टोक्ने दाँत, चुस्ने ओठ, सुघ्ने नाक, सुन्ने कान, हेर्ने आँखा, सोच्ने दिमाग नै भाषिक व्यवहारका अवयव भई काम गर्छन्। फोक्सो, घाँटी, जिब्रो, मुख, दाँत, नाक आदिका सहायताले भाषिक आवाज निस्कन्छन्। ती आवाजलाई श्रवणेन्द्रियले ग्रहण गर्दछ र मस्तिष्कमा सञ्चार गर्छ। त्यसकारण के स्पष्ट हुन्छ भने फोक्सोदेखि ओठ र नाकसम्म तथा कानका संरचना भाषाविज्ञान र शरीररचनाविज्ञान दुवैका अध्ययनका विषय हुन्छन्।

ध्वनिविज्ञानका दुई शाखा औच्चारिक ध्वनिविज्ञान र श्रावणिक ध्वनिविज्ञान शरीर संरचनासँग सोझै सम्बन्धित छन्। त्यस्तै लेख्नलाई हात, हेर्नलाई आँखा र वुझ्नलाई मस्तिष्क लेख्य भाषाको व्यवहार गर्ने अङ्ग हुन्। मौखिक वा लिखित भाषालाई सुनेर वा हेरेर ग्रहण गर्नलाई सम्पूर्ण अङ्गमध्ये एउटा मात्रै अलिक कमजोर भयो भने व्यावहारिक पूर्णता आउँदैन। कुन अङ्गमा कस्तो कमजोरी किन आयो भन्ने कुराको निर्क्यौल शरीर रचनाविज्ञानले मात्रै गर्न सक्छ। त्यसकारण भाषाविज्ञानले शरीरविज्ञानबाट मद्दत लिनुपर्ने देखिन्छ। सुर, आघात, मात्रा, अनुनासिकता आदिको अध्ययन शरीर विज्ञानको सहायताविना हुन सक्दैन। स्फोटवादी (वैयाकरण) को परा, पश्यन्ती, मध्यमा र वैखरीको व्याख्या शरीररचनासँग सम्वन्धित छ। यी चार वाणी योगशास्त्रका पनि चर्चाका विषय हुन्। मस्तिष्कको कार्यप्रणाली अध्ययन गर्ने स्नायुविज्ञानद्वारा भाषिक उत्पादन र

ग्रहणमा रहेको मस्तिष्कको भूमिका थाहा पाइने हुन्छ। कानले सुनेका ध्वनिबाट भाषिक अर्थको विश्लेषण गरी धारणालाई ध्वनिमा रूपान्तरण गर्न ध्वनिअवयवलाई निर्देशन गर्ने प्रक्रियामा स्नायविक सहभागिता भाषाविज्ञान र स्नायुविज्ञान दुवैको अध्ययनक्षेत्र बन्छ। हाल आएर स्नायविक भाषाविज्ञान भनी छुट्टै शाखा स्थापना भएको (यादव, ऐ.४२) छ। यसले भकभकाउने, रोकिने र शब्दमा ध्वनिको क्रम यताउता पार्नेजस्ता समस्या देखिनाको कारण विश्लेषण गर्न यसबाट सहयोग पुग्छ।

च) भाषाविज्ञान र इतिहास

इतिहास बितेका घटनाहरूको अध्ययन गर्ने शास्त्र हो। विगत घटनाको जानकारी राख्ने सामग्री इतिहासबारे अध्ययन गर्नका लागि सहयोगी हुन्छन्। पुराना लेखोट, टिपोट र कपोटहरू ऐतिहासिक समाग्री हुन्। इतिहासका सामग्रीबाट भाषाको अध्ययन गर्ने भाषाविज्ञानको एउटा शाखा ऐतिहासिक भाषाविज्ञान नै विकसित छ। मूलतः राजनीतिक, धार्मिक वा सांस्कृतिक र सामाजिक इतिहासलाई भाषा प्रयोगका प्रेरक प्रकरण मान्नुपर्ने हुन्छ। भाषाको पारिवारिक वर्गीकरण, भाषाको उत्पत्ति, विकास, भाषिक परिवर्तनजस्ता कुरा इतिहाससँग सम्बन्धित रहन्छन्। यसैको अध्ययन गर्ने शाखा ऐतिहासिक भाषाविज्ञान हो। भाषिक प्रसार, आन्तरिक पुनर्निर्माण, तुलनात्मक पुनर्निर्माणमा ऐतिहासिक भाषाविज्ञान क्रियाशील रहन्छ (यादव, ऐ. ४२)। भाषामा एकअर्का भाषाको मिश्रण राजनीतिक आक्रमण र व्यापारिक कारणले हुन्छ। भारतवर्षमा अरबी-फारसी शब्दको बाहुल्य र अङ्ग्रेजी भाषाको प्रभाव देखिनु यसको प्रमाण हो। धार्मिक कारणले विशेषतः व्यक्तिवाचक नाम रहेका हुन्छन्। नेपाली समाज प्रायः हिन्दूधर्मप्रति बढी आस्थावान् रहेकाले तिनका नाम धेरैजसो पौराणिक पात्र र स्थानसँग सम्बन्धित देखिन्छन्। सामाजिक कारणले नातासम्बन्धी (साइनो) का स्वरूप प्रयोग भएका हुन्छन्। नेपाली समाजमा सती जाने प्रथा थियो, जो सती जाँदैन त्यो राम्रो हुन्नथ्यो। त्यसैले असती शब्द गालीमा प्रयोग भयो। पुरुषप्रधान समाज भएकाले र विधवाविवाह स्वीकार्य नहुनाले विधुवा प्रचलित भयो विधुर प्रचलनमा त्यति आएन। यी आदि भाषिक पहिचान इतिहासबाट र ऐतिहासिक पहिचान भाषिक प्रयोगबाट हुने हुनाले भाषाविज्ञान र इतिहासको निकट सम्बन्ध छ भन्ने कुराको पुष्टि हुन्छ।

छ) भाषाविज्ञान र सामाजशास्त्र

भाषा आद्यन्त सामाजिक वस्तु भएकाले भाषाविज्ञान र समाजशास्त्रको गहिरो सम्बन्ध रहन्छ। भाषाको समाजपरक अध्ययन गर्ने एउटा शाखाको नाम सामाजिक भाषाविज्ञान हो। भाषा बोधगम्य भईकन पनि त्यसको प्रयोगसन्दर्भ फरक हुन्छ। यस्तो हुनुमा सामाजिक विविधताका कारणले महत्त्व राखेको देखिन्छ।

सामाजिक संरचनाका कारणले भाषिक भेदहरू देखिने गर्छन्। भाषाका सामाजिक भेद, प्रयुक्तिगत भेद, भाषिक परिवर्तन, द्विभाषिकता तथा बहुभाषिकता,

भाषा र भाषिकाको निर्धारण, भाषिक योजनाजस्ता विविध कुराहरू सामाजिक भाषाविज्ञानले हेर्छ। यी तथ्य पर्गेल्न भाषाविज्ञानले समाजशास्त्रको सहयोग लिनु अनिवार्य हुन्छ। समाजशास्त्रले सम्बन्धित समाजको जात, लिङ्ग, धर्म, संस्कृति आदिको अध्ययन गर्न त्यहाँ प्रयोग भएको भाषालाई नियाल्नुपर्ने देखिन्छ।

ऐतिहासिक र तुलनात्मक भाषाविज्ञानको अध्ययन गर्ने क्रमको थालनी समाजशास्त्रीहरूले नै गरेका हुन्। पूर्वीय भाषाचिन्तकले उच्चारण र अर्थलाई लोकव्यवहारमा हेर्नुपर्ने मान्यता राखे भने संरचनावादको लन्डन सम्प्रदायका फर्थले भाषाको समाजपरक अध्ययनलाई जोड दिए। मानवशास्त्री मेलिनोस्कीको प्रत्यक्ष प्रभावमा उनले भाषाविज्ञानलाई सामाजिक विज्ञान हो भन्ने मान्यता राखे (बन्धु, ऐ.१२२)। वस्तुतः भाषावैज्ञानिकहरू मान्छेका क्रियाकलापलाई समाजमा हेर्छन् र अर्थको सन्दर्भगत कार्य तथा भाषाको सांस्कृतिक भूमिका रहने देख्छन्।

ज) भाषाविज्ञान र भूगोल

भाषाविज्ञान र भूगोलको निकट सम्बन्ध रहन्छ। संसारमा मानवबस्ती रहेको भूबनोट एकै किसिमको छैन। भूबनोटको प्रत्यक्ष प्रभाव भाषामा पर्छ अनि भाषाका वक्ताको भौगोलिक वितरणअनुसार भाषिक भेद देखिन थाल्छन्। यस्ता भाषिकभिन्नताको अध्ययन गर्ने भाषाविज्ञानको एउटा छुट्टै शाखा छ- भाषिक भूगोल/भौगोलिक भाषाविज्ञान।

कुनै स्थानमा बोलिने भाषामा त्यहाँका बोटबिरुवा, जनावर, पक्षी तथा अन्न आदिका नाम अर्को स्थानमा नहुन सक्छन्। लेकको यार्सागुम्बा, कुड्कीजस्ता वस्तु तराईका मान्छेलाई थाहा छैन र तराईको पर्वल, खेसरीका नाम लेकमा प्रयोग हुँदैनन्। नेपाली भाषाका पूर्वेली भाषिकाको क्षेत्र ठूलो हुनु तर माझाली, ओरपच्छिमा, मझपच्छिमा र परपच्छिमा भाषिकाका क्षेत्र साना र उपभाषिकागत विविधता बढी हुनुमा भौगोलिक कारणले असर पुऱ्याएको स्पष्टै छ। पहाडका मानिसहरू कुराकानी गर्दा सानो स्वरले बोल्ने र तराईका मानिस ठूलो स्वरले कराएर बोल्ने कारण भूबनोटकै प्रभाव हो।

भूगोलले देश, नगर, नदी, क्षेत्र आदिका नामको अध्ययन गर्न भाषाविज्ञानलाई राम्रा सामग्री प्रदान गर्छ। अर्थको विचारमा भूगोल अझ बढी सहयोगी हुन्छ। अर्ना बुझाउने उष्ट्र शब्दले उँट लाई कसरी बुझायो, सैन्धव शब्दले घोडा र नुन कसरी बुझिने भए, आजभोलि सोमलता किन नामविशेष छजस्ता कुराको गुत्थी सुल्झाउन भूगोलको सहायता लिएर मात्रै सम्भव छ।

झ) भाषाविज्ञान र भौतिकविज्ञान

भाषाविज्ञान र भौतिक विज्ञानको अध्ययनको प्रक्रिया एउटै हुन्छ। सामग्री सङ्कलन, अध्ययन, वर्गीकरण, विश्लेषण, परीक्षण र निष्कर्ष दुवैका अध्ययन-प्रक्रिया हुन्। भाषाविज्ञान र भौतिक विज्ञानले निकालेका निष्कर्षमा यति चाहिँ

फरक हुन्छ- भौतिक विज्ञानले अनुसन्धान गरी निकालेको निष्कर्ष सर्वमान्य र सर्वकालिक हुनसक्छ तर भाषाविज्ञानले निकालेको निष्कर्ष चाहिँ वहुमान्य र वहुकालिक मात्रै हुन सक्छ। दुई भाग हाइड्रेजन र एक भाग अक्सिजन मिलाए पानी बन्दछ, पहेलो बेसार, फुस्रो खरानी र सङ्लो पानी मिसाए रातो रङ बन्छ भनी भौतिकविज्ञानले निकालेको निष्कर्ष सधैँ, सबैतिर र सबैले मान्ने खालको हुन्छ। परन्तु अत्यन्तै वैज्ञानिक ढङ्गले निष्कर्ष निकाली पाणिनिले भनेको इचुयशानां तालु हाल नेपाली जिब्रोले यबाहेक तालुस्थानी स्विकार्दैन। यसो हुनुमा भौतिक पदार्थका गुणमा अपरिवर्तित स्वभाव हुनु र भाषाको परिवर्तनशील स्वभावका कारणले गर्दा भएको हो भन्ने स्वीकार गर्नुपर्छ।

भाषाविज्ञानले भौतिक विज्ञानबाट पर्याप्त सहयोग लिएको देखिन्छ। भौतिक विज्ञानले विशेष गरी ध्वनि र वर्णका तहमा मद्दत गर्छ। स्वर र व्यञ्जनको तात्त्विक स्वरूप पहिचान गर्न हालका वर्षहरूमा भौतिक विज्ञान निकै सहयोगी सिद्ध भएको छ। सबैभन्दा बढी सहयोग ध्वनिविज्ञानले लिएको देखिन्छ। जब मान्छे बोल्छ तब ध्वनिको उच्चारण हुन्छ। औच्चारिक ध्वनिविज्ञानको अध्ययनका लागि प्रयोगशालीय अध्ययन निकै प्रभावकारी हुन्छ। वक्ताका मुखबाट उच्चरित ध्वनि स्रोताका कानसम्म नपुगुन्जेल हुने ध्वनिको सञ्चार कसरी हुन्छ भन्ने कुराको अध्ययन गर्नलाई त साञ्चारिक ध्वनिविज्ञानलाई भौतिक विज्ञानको सहारा अनिवार्य नै छ। भाषिक ध्वनि र अन्य आवाजको तरङ्गमा कस्तो भिन्नता छ भन्ने कुरा पत्तो लगाउन पनि त्यसै सकिन्न। तरङ्गित ध्वनि कर्णविवरमा छिरेपछि त्यसलाई तान्ने र श्रवण हुने प्रक्रिया अध्ययन गर्नलाई श्रावणिक ध्वनिविज्ञान भौतिक विज्ञानकै भर पर्छ। प्रयोगात्मक ध्वनिविज्ञानका अध्येताहरूले यसवाट निकै लाभ उठाउने सम्भावना देखिन्छ।

भौतिक विज्ञानको हालसम्मको कान्छो आविष्कार कम्प्युटर भाषाविज्ञानको भरपर्दो सहयोगी बनेको छ। यसले मान्छेकै झैँ ध्वनिको उत्पादन गर्ने, उच्चरित ध्वनिको विश्लेषण गर्ने, मानवनिर्मित वाक्यको विश्लेषण गर्ने र वाक्यको निर्माण गर्नेसमेतका काम गरेको देखिन्छ। कोशनिर्माण र अनुवाद गर्नका लागि कम्प्युटरविज्ञानले पुऱ्याएको सहायता सह्राहनीय छ। त्यसै हुनाले कृत्रिम प्रतिभाको प्रयोग गरेर सम्पादित भाषिक कार्यलाई अध्ययन गर्न कम्प्युटर भाषाविज्ञान (यादव, ऐ. : ४४) प्रचलनमा ल्याइएको छ।

ञ) भाषाविज्ञान र गणित

भाषाविज्ञान गणितसँग निकै नजिक रहेको देखिन्छ। हुनत गणित पनि एककिसिमको भाषा नै हो तर यिनीहरूको स्थान अलग्गै छ। जेहोस्, भाषाविज्ञानमा गणितका सिद्धान्त पहिलेदेखि नै प्रयोगमा आएका छन्। पाणिनिको अष्टाध्यायीका सूत्रहरू वीजगणितका सूत्रसँग तुलनीय छन् भने वीसौँ शताब्दीको

स्तरीकरण व्याकरणका प्रवर्तक ल्याम्वले पनि बीजगणितको सहारा लिएर भाषाको विन्यासपरक विश्लेषण (वन्धु, ऐ. : ११३) गरेका छन् ।

वर्णविज्ञान, रूपविज्ञान, वाक्यविज्ञान र अर्थविज्ञानमा गणितको समुच्चय सिद्धान्त (सेट थियरी) प्रयोग गर्नु उपयुक्त हुन्छ। वर्णविश्लेषण गर्दा न्यूनतम युग्म निर्धारण गर्ने काम, वाक्यविज्ञानमा पदवर्ग छुट्टयाउने काम, अर्थविज्ञानमा अर्थतात्त्विक अभिलक्षण पहिचान गर्ने काम समुच्चय सिद्धान्तसँग सोझै सम्वन्धित देखिन्छन् ।

गणितका ओरख/आलेख भाषाविज्ञानका लागि विश्लेषण गर्न सहयोगी हुन्छन् । -, =, /, //, (), {}, +, #, ∴, >, ≡, % आदि गणितीय चिह्न भाषाविज्ञानका सहयोगी वन्दछन् । भाषिक अनुसन्धानका क्रममा गरिने भाषिक सर्वेक्षणका लागि गणित अपरिहार्य छ भने गणितीय सिद्धान्तका अभावमा नमुनाछनौटको काम अधुरै रहन्छ। भाषिक अनुसन्धानमा साङ्ख्यिकीको ज्ञान र त्यसको प्रयोग गर्नु वेस हुन्छ। प्रतिशत गणना, औसत, मानक विचलन, सहसम्वन्ध गुणाङ्क, जेडपरीक्षण, टीपरीक्षण, काइस्क्यायर परीक्षण, एफपरीक्षण अनुसन्धानका क्रममा प्रयोगमा आउँछन् । गणितीय विधि र सिद्धान्त प्रयोग गरेर भएको भाषिक अध्ययन छोटो, छरितो र स्पष्ट हुने देखिन्छ ।

जुनसुकै ज्ञानको वाहक भाषा र भाषाको विश्लेषक भाषाविज्ञान भएकाले ज्ञानका विविध क्षेत्रंसँग यसको सम्वन्ध रहनु स्वाभाविक हो। भाषाशिक्षण, काव्यशास्त्र, यान्त्रिकी आदिसँग यसको सम्वन्ध नजिकै देखिन्छ। विश्वभूमण्डलीकरणका क्रममा नौला-नौला ज्ञानहरू पनि विकसित हुँदै, नजिकिँदै र घुलमिल हुँदै आएका छन्। यता भाषाविज्ञानको क्षेत्र अझ विशिष्टीकृत हुँदै गइरहेको सन्दर्भमा यसले सम्वन्ध राख्ने ज्ञानका क्षेत्र वढ्दै जाने निश्चित छ। माथि टिपोट गरेका क्षेत्रहरू प्रमुख र नमुना मात्रै हुन् भन्नु चाहिँ उपयुक्त हुन्छ।

सन्दर्भ-सामग्री

अधिकारी, हेमाङ्गराज, (२०६१), शैलीविज्ञान : पृष्ठभूमि र विश्लेषण प्रक्रिया, सम्प्रेषण, कीर्तिपुर : नेपाली भाषा शिक्षा विभाग ।

तिवारी, भोलानाथ, (१९९४इ.), भाषाविज्ञान, इलाहवाद : किताव महल ।

न्यौपाने, टङ्कप्रसाद, (२०५१), भाषाविज्ञानको रूपरेखा, धरान : नेपाल वुक डिपो ।

वन्धु, चूडामणि, (२०६४), भाषाविज्ञान सम्प्रदाय, काठमाडौँ : एकता वुक्स ।

यादव, योगेन्द्र र भीमनारायण रेग्मी, (२०५९) भाषाविज्ञान, काठमाडौँ : न्यु हिरा वुक्स ।

लम्साल, रामचन्द्र, (२०६१) प्रकरणार्थविज्ञानः परिचय र प्रकृति सम्प्रेषण, कीर्तिपुर : नेपाली भाषा शिक्षा विभाग ।

'युगको सिकार' एकाङ्कीले दर्साएको सङ्क्रमणकालीन द्वन्द्व

डा.लेखप्रसाद निरौला
उपप्राध्यापक

१.१ विषयप्रवेश

आधुनिक नेपाली नाट्यपरम्परामा सामाजिक यथार्थवादी-मनोविश्लेषणवादी प्रवृत्तिलाई आत्मसात् गर्दै समसामयिक युगीन चेतका साथ देखा पर्ने बहुमुखी प्रतिभाको नाम गोविन्दबहादुर मल्ल 'गोठाले' हो। ऋद्धिबहादुर मल्लका छोरा र विजय मल्लका दाजुका रूपमा यिनको जन्म काठमाडौँको मध्यम वर्गीय परिवारमा १९७९ असार २६ गते भएको हो। आइ.एस्सीसम्मको शिक्षा लिएका गोठालेले सर्वप्रथम १९९६ ममता शीर्षकको कविता लेखे पनि यिनको पहिलो प्रकाशित कविताका रूपमा त्यसको भाले (१९९७ : शारदा) देखा पर्दछ। त्यसपछि यिनले शारदा (२००५) र आवाज (२००७) जस्ता पत्रिकाहरूको सम्पादन गर्दै साहित्यिक योगदानलाई निरन्तरता दिँदै आएका हुन्। नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठानका मानार्थ सदस्य एवम् निर्वाचन आयोगको सदस्यका रूपमा समेत रहेका गोठालेलाई 'त्रिभुवन प्रज्ञापुरस्कार' (२०४२), 'भवानी साहित्यिक पत्रकारिता पुरस्कार' (२०४५), 'वेदनिधि पुरस्कार' (२०४८), 'पाण्डुलिपि पुरस्कार' (२०५३) र 'जगदम्बाश्री पुरस्कार' (२०५५) आदि पुरस्कारद्वारा पुरस्कृत एवम् सम्मानित गरिएको छ। कथा, उपन्यास, नाटक र एकाङ्कीजस्ता विधामा कलम चलाउँदै प्रतिभा प्रष्फुटन गर्ने गोठालेका मूलतः कथासङ्ग्रह (२००३ : कथासङ्ग्रह), भुसको आगो (२०१३ : नाटक), च्यातिएको पर्दा (२०१६ : नाटक), कथैकथा (२०१६ : कथासङ्ग्रह), पल्लो घरको झ्याल (२०१६ : उपन्यास), दोष कसैको छैन (२०२७ : नाटक), भोको घर (२०३४ : एकाङ्कीसङ्ग्रह), प्रेम र मृत्यु (२०३९ : कथासङ्ग्रह), र अपर्णा (२०५३ : उपन्यास) आदि कृतिहरू प्रकाशित छन्। सङ्ख्यात्मक दृष्टिले यिनका कृतिहरू अपेक्षाकृत केही कम देखिए पनि गुणात्मकताका दृष्टिले भने निकै महत्त्वपूर्ण रहेका छन्। यिनका एकाङ्कीहरू २०११ सालबाट प्रकाशित हुन थालेका हुन्। यिनले आफ्ना धेरै उकाङ्कीहरूमा सात सालदेखि सत्रका बीचको कथ्य र सामाजिक परिवेशलाई जीवन्त रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् (आचार्य : २०६६)। सबैजसो एकाङ्कीहरू भोको घरअन्तर्गत नै सङ्कलित छन्, जसमा मूलतः समस्यामूलकता, मनोविश्लेषणात्मकता र यथार्थता पाइन्छ (श्रेष्ठ र शर्मा : २०६४)।

गोविन्दबहादुर मल्ल 'गोठाले'को प्रारम्भिक नाट्यप्रवृत्ति आधुनिक नेपाली नाट्यजगत्का प्रसिद्ध नाट्यकार गोपालप्रसाद रिमालद्वारा प्रतिपादन गरिएको सामाजिक यथार्थवादी नाट्यप्रवृत्तिबाट प्रभावित रहेको छ। त्यसैले, यिनका प्रारम्भिक एकाङ्कीहरू सामाजिक यथार्थवादी प्रवृत्तिअन्तर्गत लेखिएका पाइन्छन्। मूलतः यथार्थवादी साहित्यभित्र आजको मान्छे, युग तथा परिस्थितिलाई जस्ताको तस्तै प्रस्तुत गरिन्छ। यथार्थभित्र विषयवस्तु, भाषा र परिवेशजस्ता कुराहरूलाई संशोधन गरिँदैन। गोठालेले आफ्ना एकाङ्कीमा आजको युग र यस युगमा बाँचेको मानव जीवनलाई यथार्थ किसिमले प्रस्तुत गर्ने जमर्को गरेका छन्। मानवीय जीवनलाई यथार्थ किसिमले चित्रण गर्ने क्रममा यिनले मानिसमा पाइने सुख-दुःख, आशा-निराशा र ईर्ष्या-कुण्ठा आदिलाई दुरुस्तै प्रस्तुत गरेका छन् भने सामाजिक एवम् राष्ट्रिय सन्दर्भसँग गाँसिएका विकृति-विसङ्गतिलाई पनि विनासंशोसन प्रस्तुत गरेका छन्। यिनका एकाङ्कीमा सङ्क्रमणकालीन समाजको समेत जीवन्त प्रस्तुति पाइन्छ। यिनले सहरिया मध्यमवर्गीय सामाजिक सन्दर्भलाई प्रमुखताका साथ उठाउने गरेका छन्। त्यस्तो समाज, जसमा पुरानो र नयाँ पुस्ताका बीच द्वन्द्व भइरहेको हन्छ; त्यसको चित्रणमा पनि यिनले सफलता पाएका छन्।

मनोविश्लेषणात्मकता गोठालेका एकाङ्कीमा पाइने अर्को प्रवृत्ति हो। यिनले आफ्ना एकाङ्कीमा चेतन र अवचेतनका बीचको द्वन्द्वलाई दर्साउँदै अवचेतन मनले मान्छेका बाह्य क्रियाकलापमा पार्ने प्रभावको चित्रण गरेका छन्। अर्को शब्दमा भन्दा अवचेतनको तहसम्म पुगेर घटना र चरित्रको विश्लेषण गर्ने कार्य यिनीबाट भएको छ। मनोवैज्ञानिक यथार्थको प्रस्तुति गर्नु आफैमा जटिल कार्य मानिन्छ। यिनका रचनामा पुरुष एवम् महिला दुवै वर्गका जुनसुकै अवस्थाका अर्थात् बाल, युवा र प्रौढ आदि विभिन्न किसिमका व्यक्तिहरूको मनोदशालाई यथार्थपरक ढङ्गबाट प्रस्तुत गरिएको पाइन्छ। त्यसमा पनि विशेष गरी सामाजिक द्वन्द्वबाट ग्रस्त अथवा सङ्क्रमणकालीन परिवेशबाट ग्रस्त मनोदशालाई र यौनमनोदशालाई चिरफार गर्ने काम यिनीबाट भएको पाइन्छ (निरौला : २०६७)।

यस्तै यिनका एकाङ्कीमा समस्याहरूको घुइँचो पाइने गर्छ। यिनले आफ्ना एकाङ्कीमा खास गरी २००७ सालअघि र पछिको नेपाली समाज एवम् तत्कालीन मानिसका जीवनमा देखिएका सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिकलगायत विविध प्रकृतिका समस्याहरूको चित्रण गर्ने काम गरेका छन्। नारीसमस्याको उद्घाटनका दृष्टिले समेत यिनका एकाङ्कीहरू उल्लेखनीय रहेका छन्। समस्यामूलक एकाङ्की लेखनको प्रारम्भ नाट्यसम्राट् बालकृष्ण समबाट भए पनि यसको सफल प्रयोग रिमालले गरेका हुन्। त्यसको सशक्त स्वरूप प्रस्तुत गर्ने कार्य भने गोठालेबाटै भएको हो (ढुङ्गेल : २०६५)। यिनका एकाङ्कीमा विद्रोही भावना सशक्त रूपमा प्रकट भएको पाइन्छ। यिनले निजी रचनाहरूमा सामाजिक अन्धविश्वास, रुढीवादी चिन्तन, आडम्बर, असमानता एवम् कुसंस्कारका विरुद्ध असहमति मात्र जनाएका छैनन् अपितु यिनी विद्रोहीसमेत बनेर देखा परेका छन्। खास गरी त्यस्ता नराम्रा

परम्पराप्रति व्यङ्ग्य गरेका छन्, जसले सामाजिक रूपान्तरणका लागि अवरोध सिर्जना गरेको हुन्छ। वस्तुतः पुराना एवम् सडेगलेका मूल्य र मान्यतालाई भत्काउँदै नवीन मूल्य र मान्यताको स्थापना गरी समाजलाई स्वस्थ बनाउने दृष्टिकोणवाट यिनका रचनाहरू देखा परेका छन्। यस्ता रचनामा विचार र शैली दुवै पक्षलाई अत्यन्त कलात्मक ढङ्गबाट प्रस्तुत गरिएको पाइन्छ।

गोठालेका रचनामा अन्धविश्वास, रुढिवादी चिन्तन र आडम्वरको जति विरोध गरिएको छ त्यति नै विद्रोहको स्वरलाई पनि चर्काइएको छ (न्यौपाने : २०६२)। कतिपय अवस्थामा यिनी निकै व्यङ्ग्य-विद्रोहीजस्ता बनेर देखा पर्दछन्। त्यस्तै यिनका एकाङ्कीमा कतै स्वैरकाल्पनिकता, कतै प्रगतिवादिता, कतै बौद्धिकता, कतै प्रतीकात्मकता र कतै मिथकीयताजस्ता प्रवृत्तिहरू पनि भेट्न सकिन्छ। यिनका एकाङ्कीहरू सरल भईकन जति गहन छन् त्यति नै मार्मिक र हृदयस्पर्शी पनि छन्। यस्तै विभिन्न प्रवृत्तिका साथ देखा पर्ने एकाङ्कीकार गोठालेको 'भोको घर'मा सङ्कलित युगको सिकार एकाङ्कीमा मूलतः पुस्तागत द्वन्द्व र सङ्क्रमणकालीन अवस्थाको जीवन्त प्रस्तुति पाइन्छ।

१.२ पुस्तागत वैचारिक द्वन्द्व

सङ्क्रमण काल भनेको भिन्नाभिन्नै दुई प्रकृतिका अस्तित्ववान् समयको द्वन्द्वपूर्ण मिलन काल हो। यस अवधिमा हरेक सङ्घर्षपूर्ण कुराको सम्झौताका बीच मिलन हुनुपर्ने अवस्था सिर्जना हुन्छ। चेतन-अचतेन वा जीवन-जगत्मा समेत सङ्क्रणकालले गहिरो प्रभाव पार्ने गर्दछ। जसरी दिवा र रात्रि दुई भिन्नाभिन्नै प्रकृतिका बीचको सङ्क्रमणकालका रूपमा देखा पर्ने सन्ध्या आफैमा द्वन्द्वपूर्ण अवस्थामा हुन्छ, त्यस्तै दुई भिन्नाभिन्नै विचारका बीचको सङ्क्रमण कालका रूपमा पुस्तागत द्वन्द्व सिर्जना हुन पुग्दछ। यस एकाङ्कीमा सङ्क्रमणकालीन तत्कालीन नेपालको सन्दर्भलाई विशेष रूपमा उठाइएको छ र त्यसकै सेरोफेरोवाट उत्पन्न द्वन्द्वपूर्ण अवस्थालाई सङ्केत गरिएको छ। त्यस्ता द्वन्द्वपूर्ण अवस्थालाई निम्न किसिमवाट दर्साउन सकिन्छ :

क) पुस्तागत द्वन्द्व (पुरानो पुस्ता र नयाँ पुस्ताका बीचको वैचारिक द्वन्द्व)
ख) लिङ्गगत द्वन्द्व (पुरुष र महिलाका बीचको वैचारिक द्वन्द्व)
ग) मानसिक द्वन्द्व (प्रभा र रामराजको निजी द्वन्द्व)

१.२.१ पुस्तागत द्वन्द्व (पुरानो पुस्ता र नयाँ पुस्ताका बीचको वैचारिक द्वन्द्व)

नेपाली समाजमा पाइने पुस्तागत द्वन्द्व र सङ्क्रमणकालीन अवस्थालाई व्यङ्ग्यात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको 'युगको सिकार' एकाङ्कीमा सत्ताइस वर्षीया प्रभाको वैवाहिक स्थितिलाई टड्कारो रूपमा देखाइएको छ। यस एकाङ्कीका सत्तरी वर्षीय रामराज समाजकै पुरानो पुस्ताको प्रतीकका रूपमा आएका छन् अर्थात् उनी पुस्तागत द्वन्द्वको मूलविन्दु हुन्। उनी रिटायर्ड मीरसुव्वा हुन्। उमेर छउन्जेल

रातभरि मिसिल पल्टाएर काम गर्ने भएकाले उनले चन्द्रशमशेर र जुद्धशमशेर आदिबाट समेत खुव स्यावासी पाएका छन्। तत्कालीन राणा शासकहरूलाई रिझाएर काम गर्न मन पराउने भएकाले उनले जागिरे जीवन अवधिभर कहिल्यै जरिमाना खेप्नुपरेको छैन। तालुकवाला जर्नेलहरूलाई हात जोररै भए पनि टाउकामा राखेर आफ्नो औकात देखाउनमा उनी सफल देखिन्छन्। उनमा परम्परित धार्मिक मान्यताको समेत गहिरो प्रभाव रहन्छ। त्यसैले उनी मानिस भएर बिहे गर्नुपर्ने कुरामा जोड दिँदै पिण्डदान दिने सन्तान नजन्माए महापाप हुने कुरा बताउँछन्। शास्त्रमा पनि यस्ता कुराहरू लेखिएका छन् भन्दै उनी नातिनी प्रभालाई बिहे गर्न र पिण्डदान दिने छोरो जन्माउन आवश्यक रहेको धारणा सुनाउँछन्। उनका विचारमा सत्ताइस वर्षीया नातिनी प्रभाले विहे नगरी जोगिनी हुनुभन्दा आफ्नो धनाढ्य साथीको छोरो अर्थात् विक्रमप्रसाद (दुई छोरी र एक छोराको विधुर वावु) सँग विहे गर्नु नै उपयुक्त हुन्छ भन्ने रहन्छ। उनको यही परम्परित विचारकको प्रभावबाट मुक्त हुन नसकेकी प्रभा वास्तवमै पुस्तागत वैचारिक द्वन्द्वको सिकार हुन पुगेकी छे। प्रभा तिनै परम्परित विचार बोक्ने रामराजको घरमा हुर्किएकी आधुनिक पुस्ताकी पढेलेखेकी, रानीतिशास्त्रमा एम.ए. गरेर प्रोफेसर भएकी चरित्र हो। उसको विहे लामो समयसम्म पनि भइरहेको हुँदैन किनभने उसलाई उपयुक्त केटो नै भेटिएको छैन। कतै जातपात नमिल्ने, कतै धन-सम्पत्तिगत समानता नमिल्ने त कतै शिक्षादीक्षा नमिल्ने इत्यादिका कारण उसको विहे सोचेअनुसार हुन सकिरहेको छैन। बिहेका लागि जातपात, धनसम्पत्ति र कुलघरान हेर्नुपर्छ भन्ने रामराजजस्ता व्यक्तिको पुरानो मान्यताकै कारण आधुनिक मान्यताकी प्रभाको बिहे हुन सकिरहेको छैन। प्रभाले चक्रवहादुरलाई चाहिँ भित्रदेखि नै चाहेकी हुन्छे तर उनीहरूका वीचमा पनि वैवाहिक बन्धनले बाँधिने स्थिति देखिएको छैन। प्रभाका यिनै हजुरवुवा रामराजको भनाइअनुसार चक्रप्रसादको कुल खानदान नै राम्रो छैन; ऊ कमैया वा कमाराको सन्तान हो, त्यसैले ऊ नीच वा निम्नस्तरको छ; ऊसँग प्रभाले वार्तालाप गर्नु पनि ठीक हुँदैन। यद्यपि रामराजको यस्तो मान्यता हुँदाहुँदै पनि प्रभाले चक्रवहादुरलाई विहेका लागि आग्रह गरेकी हुन्छे तर चक्रवहादुरभित्रको हीनतावोधका कारण ऊ त्यस्तो महान् आँट वा विद्रोह गरेर अभिशप्त हुन चाहँदैन। पुस्तौंदेखि शिर ठाडो पार्न नसकेको चक्रवहादुर पढेलेखेको विद्वान् भए पनि परम्परित संस्कारको दास वनेर देखिन्छ। प्रभाजस्ती सक्षम विदुषीलाई उसले साथ दिन सकेको छैन; नेपाली समाजको परम्परित संस्कारद्वारा दास मनोवृत्तिमा हुर्किएको चक्रेको स्वभाव परिवर्तन हुन सकेको छैन। चक्रबहादुर आधुनिक पुस्ताको भए पनि उसमा पुरानै पुस्ताको संस्कारजन्य विचारले जरो थाडेको पाइन्छ। यसरी जसलाई प्रभाले आफै रोज्छे, आखिर त्यो रामराजका दृष्टिमा कमाराको सन्तान हुन पुग्दछ र आखिर त्यही पुरानो कुलघरान हेरिनुपर्छ भन्ने विचारले आधुनिक चिन्तनमा प्रभाव पार्दछ।

वस्तुतः यो युग २००७ साल पछिको हो। प्रजातन्त्रले शिक्षाका क्षेत्रमा राम्रो प्रगति गर्न थालेको युग हो, तर यो त्यस्तो युग हो, जहाँ न त परम्पराले पूरै प्रभाव पारेको छ न पूरै आधुनिकताको प्रभाव कायम हुन सकेको छ; यसलाई नै सङ्क्रमणकालीन युग मान्न सकिन्छ। सङ्क्रमण कालमा कुनै पनि पक्षको विशेष प्रभाव पर्न सक्छ। यसमा पुस्तागत वा विचारगत द्वन्द्व तीव्र रूपमा रहेको हुन्छ। प्रभा र रामराजका बीचको पुस्तागत द्वन्द्वमा अनेकौं विचारहरूको तालमेल हुन सकेको छैन। अथवा भनूँ, नयाँ पुस्तामा पनि पूर्णतः नयाँ विचारको व्यावहारिक पक्ष सन्तुलन हुन सकेको छैन। राजदास होस् वा चक्रबहादुर दुबै नयाँ पुस्ताका चरित्र हुन् तर दुबै परम्परित सङ्कीर्ण विचारप्रधान युगकै सिकार भएका छन्। अझ प्रभाको बिहेका सम्बन्धमा नयाँ पुस्ताले नै वैचारिक परिवर्तन ल्याउन नसकेकाले प्रभा युगको सिकार हुने नै भएकी छे। प्रभाले जतिसुकै शिक्षा-दीक्षा लिए पनि वा आत्मोन्नति गरे पनि उसले बोकेको नयाँ युगीन चिन्तनलाई कसैले पनि आत्मसात् गर्न सकेका छैनन्। हुनत देशमा राजनीतिक परिवर्तनले प्रजातन्त्रको लहर ल्याएको छ तर सँगसँगै पुरानो पुस्तामा पाइने सामाजिक संस्कारमा परिवर्तन ल्याउन सकेको छैन। त्यसैको प्रतिफल प्रभाले विराटनगरको अधबैँसे दुई-तीन छोराछोरीको बाबुसँग विहे गर्नुपर्ने पक्षलाई नै रोज्नुपरेको छ। प्रभाको यस किसिमको निर्णय उसको स्वैच्छिक एवम् हार्दिक निर्णय होइन; यो त बाध्यात्मक एवम् करकापमूलक निर्णय भएकाले ऊ निश्चय नै पुरानो युगको सिकार भएकी छे। अथवा, सङ्क्रमणकालीन परिस्थितिमा नयाँ चिन्तनको उपलब्धि नभएर पुरानै मान्यताको दास हुनुपरेकाले ऊ पूर्णतः युगको सिकार हुन पुगेकी छे। यसबाट यहाँ चरित्रहरूका बीच प्रशस्त मात्रामा द्वन्द्व विद्यामान रहेको तथ्य फेला पर्दछ। वस्तुतः यही चारित्रिक द्वन्द्वका माध्यमबाट पुस्तागत द्वन्द्व र सङ्क्रमणकालीन अवस्थालाई सजीव रूपमा दर्साइएको छ।

१.२.२ लिङ्गगत द्वन्द्व (महिला र पुरुषबीचको वैचारिक द्वन्द्व)

प्रस्तुत युगको सिकार एकाङ्कीमा सङ्क्रमणकालीन नेपाली समाजबाट लिइएका विभिन्न प्रकृतिका पुरुष तथा महिलावर्गका प्रतिनिधिमूलक पात्रहरूका माध्यमबाट द्वन्द्व सिर्जना गरिएको छ। त्यस्ता द्वन्द्व सिर्जना गर्ने पात्रहरूमध्ये विशेष गरी प्रभा, रामराज, चक्रबहादुर, राजदास, हरिदास, विक्रमप्रसाद, योगमान, उपेन्द्र र राजदासकी सालीलगायतका पात्रहरू रहेका छन्। तिनमा पुरुष वर्गका पात्रअन्तर्गत रामराज, चक्रबहादुर, राजदास, हरिदास, विक्रमप्रसाद, योगमान र उपेन्द्र देखा पर्दछन् भने महिला पात्रका रूपमा प्रभा र राजदासकी सालीको सन्दर्भ आएको छ। यिनीहरूमध्ये पनि खास गरी प्रभा र राजदास, प्रभा र चक्रबहादुर, प्रभा र विक्रमप्रसाद एवम् प्रभा र रामराजका बीचको संवाद अथवा अभिव्यक्तिहरूबाट महिला र पुरुषबीचको वैचारिक द्वन्द्व प्रस्तुत भएको छ।

महिलाप्रतिको आआफ्नै दृष्टिकोण राख्ने पुरुप पात्रहरूमा राजमान, चक्रवहादुर, विक्रमप्रसाद र योगमान नयाँ पुस्ताका व्यक्ति हुन् भने रामराज पुरानो पुस्ताका व्यक्ति हुन्। राजदास नयाँ पुस्ताको चरित्र हो तापनि ऊ नारीलाई भोग्याबाहेक केही ठान्दैन। उसका विचारमा नारी केवल पुतली हुन्, तिनलाई पुरुषहरूले जसरी खेलाए पनि हुन्छ। वास्तवमा हेर्ने हो भने राजदास र प्रभाका वीचको सम्वन्ध घनिष्ठ देखिन्छ। उनीहरू एकआपसमा घन्टौँसम्म खुलेर बहस गर्न सक्छन्। उनीहरूका वीच प्रेम र विवाहका वारेमा गहिरो छलफल हुन्छ। त्यसैक्रममा प्रभा र राजदासका वीच भएको संवादलाई हेर्न सकिन्छ :

प्रभा : तर तपाईंलाई म प्रेम गर्छु। यसकारण त अप्ठ्यारो छ।

राज : सत्ते प्रभा ?

प्रभा : तर म तपाईंसँग बिहे गर्दिनँ। (युगको सिकार : पृ.८१)

प्रभाले राजदासको पुरुषत्वलाई राम्ररी बुझ्केकी छे। उसमा विद्यमान नारीप्रतिको दृष्टिकोण र उसको चाहनालाई नजिकवाटै विश्लेषण गरेकी छे। ऊ राजदासले चक्रवहादुरसँग ईर्ष्या गर्दै आफूसँग सम्मानपूर्वक प्रेम गरेको बताउँछे। उसलाई थाहा छ लोग्नेमान्छेहरू कसैले कसैसँग प्रेम गरेकामा इर्स्यालु हुन्छन् र यहाँ पनि चक्रवहादुरसँगको प्रेमलाई राजदासले ईर्ष्या नै गरेको छ। लोग्नेमान्छेले प्रेम र विवाहलाई भिन्नै रूपमा हेर्छन् भन्ने कुरा प्रभाले राजदाससँग यसरी गर्छे- तपाईं मसँग बिहे गर्न चाहनुहुन्न। बिहे गर्नलाई त लाज मान्ने पवित्र कुनै किसिमको कुरा नकाटेको स्काण्डल नभाच्चिएको चाहिन्छ गृहलक्ष्मी। तपाईं मेरो उद्वेगलाई नियन्त्रण गर्न सकनुहुन्न। .... तपाईंलाई त तपाईंको गर्वलाई मद्दत दिने आइमाई चाहिन्छ ताकि तपाईंको आधारमा त्यो जिइरहोस् (युगको सिकार : पृ.८२)। प्रभाले राजदासलाई सानैदेखि एकाहोरो रूपमा प्रेम गरेकी हुन्छे। तर उसले कहिल्यै प्रभाको भावना बुझ्न सकेन। प्रभाको व्यक्तित्वलाई वेवास्ता गर्दै उसले आफै राम्री श्रीमती भित्र्यायो तर त्यो पनि मरी। त्यसपछि पनि प्रभाले राजदासलाई चाहेकी थिई किन्तु उसले सालीसँग बिहे गर्ने निर्णय गरिसकेको छ। यो कुरा पनि प्रभाले थाहा पाएकी छे। सालीले म्याट्रिक पास नगरुन्जेल राजदास आफूसँग आएको कुरा उसलाई राम्ररी थाहा छ। यसै सन्दर्भसँग गाँसिएर आएको प्रभाको अभिव्यक्तिलाई हेर्न सकिन्छ- लौ भन्नुस् त स्वास्नी मरेपछि तपाईंको साली पर्नेसित बिहेको छिनछ्यान भएको छैन ? त्यो सानै छ। म्याट्रिक पास नभएसम्मलाई तपाईं पर्खिरहनुभएको छ। त्यसबीचमा मसित .... (पृ.८४)। यसरी प्रभाले राजदासलाई मन नपराएकी होइन तर राजदासका दृष्टिमा स्त्रीहरू भोग्यामात्र रहने गरेको प्रवृत्ति उसले नजिकैबाट बुझ्केकी छे। राजदासलाई जतिखेर ऊ चाहन्थी त्यतिखेर राजदासले प्रभासँग बिहे नगरी अर्कै केटीसँग बिहे गरेको र उसकी श्रीमतीको मृत्युपछि सालीसँग बिहे गर्ने निर्णय लिएपश्चात् उसले आफूसँग केवल मनोरञ्जनका लागि मात्र इच्छा राखेको कुरा उसले प्रस्टसँग बुझ्केकी छे। उसले राजदासलाई परम्परित रुढिग्रस्त मान्यता भएको पुरुषप्रधान समाजको प्रतीकका

चिनेकी छे अर्थात् प्रभाका दृष्टिमा राजदास बिलकुल उपयुक्त छैन किनभने उसमा नारीप्रतिको दृष्टिकोण परम्परित छ र ऊ पुरानो पुरुषप्रधान समाजबाट प्रभावित नयाँपुस्ताको प्रतिनिधिका रूपमा मात्र रहेको छ। दुवैका बीचको वैचारिक भिन्नताले समस्या सिर्जना भएको छ।

यद्यपि प्रभा र चक्रवहादुरका बीच वैचारिक रूपमै द्वन्द्वको सिर्जना भएको छैन तापनि चक्रवहादुरभित्रको दासमनोवृत्ति र पुरुषत्व बेलाबेलामा देखा पर्ने गरेको छ। जतिखेर प्रभाले चक्रलाई विहेको प्रस्ताव राख्छे त्यतिखेर ऊबाट व्यक्त विचारलाई यसरी हेर्न सकिन्छ :

प्रभा : (केहीबेर टोलाएर) व्यथापूर्ण : (शान्ति। भ्यालसमम गएर अचानक फर्केर) तपाईं मलाई लैजान सक्नुहन्छ ? कुरा बुझ्नुभएन ? तपाईंसित म बिहे गर्छु।

चक्र : मसित ?

प्रभा : ठट्टा गरेको होइन। ....

चक्र : कहिलेकाहीँ मनको कुरा मनैमा .... मेरो मतलब अवचेतनमा रहेको कुरा दबाउनुपर्छ, (पृ.९२)।

चक्र र प्रभाका बीच खुलेर बहस भइरहँदा समेत ऊ आफूलाई दु:खान्तका लागि कारण नवनाउने पक्षमा उभिइन्छ। यसबाट प्रभाको इच्छालाई वहसको विषय वनाउने तर आत्मसात् नगर्ने प्रवृत्ति देखा पर्छ। वस्तुत: चक्रको यो प्रवृत्ति आफैमा दुई ध्रुवका बीचको द्वन्द्वमा आधारित रहेको छ। त्यस्तै समाजको अर्को पुरुष पात्र विक्रमप्रसाद पनि हो। उसलाई आफू विधुर हुनासाथ नारीको आवश्यकता परेको छ। ऊसँग धनसम्पत्ति छ; भोगविलासको पर्याप्त साधन छ तर ऊ अशिक्षित एवम् पाको उमेरको, आकर्षणविहीन स्वरूप भएको चार-पाँच सन्तानको वावु र विधुर पुरुष हो। उसले पनि परम्परित समाजकै मान्यताअनुसार श्रीमतीको मृत्युपछि लगत्तै विहे गर्ने धारणा बनाएको छ। धनसम्पत्तिका आडमा प्रभाजस्ती नारीलाई वलिको वोको वनाउन आतुर विक्रमप्रसादले पुरानै पुरुषप्रधान चरित्रलाई दर्साएको छ। विक्रमसँग प्रभाको प्रस्ताव लिएर आउने हरिदासमा समेत नारीप्रतिको दृष्टिकोण राम्रो पाइँदैन। ऊ जसरी भए पनि विक्रम र प्रभाका वीचमा सम्वन्ध गँसाउन तल्लीन रहेको छ तर कहीँकतै पनि वैचारिक द्वन्द्वको अन्त्य हुन सकेको छैन। समाजको अर्को विकृति वा समस्याका रूपमा उपेन्द्र देखा पर्दछ। ऊ सधैँ व्यस्तताका कारण आफूलाई उद्यमविहीन बनाउँछ र पारिवारिक समस्याप्रति सचेत रहँदैन। उसको विचारसँग पनि कोही सहमत छैनन्। अझ भन्ने हो भने पुरुषप्रधान समाजले स्त्रीलाई हेर्ने दृष्टिकोणका कारण र प्रभाको वैयक्तिक आधुनिक जीवनदर्शनका कारणे उसको विहे हुन सकेको छैन। उल्टै रामराज पुरानो पुस्ताका भएकाले उनले नातिनीको उमेर पुगेपछि पनि विहे हुन नसकेका अवस्थामा नातिनीलाई शिक्षादीक्षा दिएको कुराप्रति नै पश्चात्ताप गरेका छन्। उनका विचारमा नारीले विहे गरेर पिण्ड दिने छोरो जन्माउनुपर्छ भन्ने पाइन्छ।

१.२.३ मानसिक द्वन्द्व

यस एकाङ्कीभित्र मानसिक द्वन्द्वलाई दर्साउने प्रमुख पात्रहरूमा प्रभा र रामराज नै रहेका छन्। उनीहरूमध्ये सबैभन्दा बढी मानसिक द्वन्द्वको भुवरीमा प्रभा नै परेकी छे। ऊ यस एकाङ्कीकी सक्रिय नारी पात्र हो। ऊ पुरुषहरूको चाहना र व्यवहारलाई नजिकैबाट विश्लेषण गर्न सक्छे। उसलाई नै यहाँ युगको सिकार भएकी पात्रका रूपमा देखाइएको छ। ऊ आफ्ना हजुरबुवा सत्तरी वर्षीय रामराजको अभिभावकत्वमा हुर्किएकी सत्ताइस वर्षीया अविवाहिता युवती हो। उसलाई सानो उमेरमै बिहे गराउने रामराजको इच्छालाई उसले मानिन र ऊ विदेश गएर रानजीतिशास्त्रमा एम.ए. पूरा गरी प्रोफेसर भएकी छे। 'प्रजातन्त्र आए पनि जातपात नमानी हुँदैन' भन्ने चिन्तन बोकेका रामराजको संरक्षकत्वमा हुर्किएकी प्रभाको विहेका लागि खुलेर हात माग्न एकमात्र व्यक्ति विक्रमप्रसाद आएको हुँदा रामराजले प्रभालाई सोही व्यक्तिसँग विहे गर्नु राम्रो हुन्थ्यो भन्ने कुरा बताएका छन्। त्यस्तै 'मानिस भएर विहे नगर्नु, पिण्ड दिने सन्तान नजन्माउनु महापाप हो' भन्ने रामराजका दृष्टिमा प्रभाले त्यही अधवैँसे, दोब्बर उमेरको, दुई छोरी एक छोराको बाबु एवम् विधुर भएर पनि विराटनगरको धनाढ्य खानदानी र भलादमी व्यक्तिसँगै विहे गर्नु उचित हुने कुरा बताइएको छ। यद्यपि प्रभाले दुई जनासँग आफूखुसी विहे गर्ने इच्छा राखेकी थिई तर तीमध्ये कसैमा रुढिवादी परम्परित पुरुषप्रधान समाजको विकृतिले पारेको प्रभावका कारण र कोही दासमनोवृत्तिका कारण उसको बिहे हुँदैन। प्रभाले सहकर्मी साथी राजदासलाई मन पराएर बिहेको आशा राखेकी थिई तर राजभित्रको नारीप्रति दृष्टिकोणका कारण बिहे हुन सकेन। अर्थात्, राजदासका दृष्टिमा नारीहरू खेलौना वा पुतली बराबर हुन्छन् जसलाई पुरुषहरूले जेजसरी पनि उपभोग गर्ने प्रतीक्षा गरिरहन्छ भन्ने मान्यता बुझेकाले प्रभाले राजदाससँगको बिहे स्विकारेकी हुन्न। उसले नारीलाई भोग्याका रूपमा मात्र हेर्नु र सालीसँग विहेको प्रतीक्षा गर्नुबाट उसको यथार्थता झल्किसकेको हुँदा प्रभाले ऊसँग बिहे नगर्ने निर्णय गरेकी हो। त्यस्तै प्रभाले मन पराएको व्यक्ति चक्रबहादुर हो र ऊ पनि प्रभाकै साथी हो। तर, चक्रबहादुर कमजोर मानसिकताको व्यक्ति हो। उसलाई पुस्तौँदेखिको कमजोर मानसिकताले ग्रस्त तुल्याएको छ, किनभने उसका हजुरबा र बादेखि नै अर्काको अधीनमा रहने प्रवृत्तिका कारण ऊ दासताको सिकार भएको छ। प्रभाका हजुरबा रामराजाले त चक्रबहादुरसँग संसर्ग पनि गर्नु नहुने बताए पनि प्रभाले चाहिँ चक्रबहादुरसँग बिहे गर्ने आग्रह गरेकी हुन्छे तर प्रभाको आग्रहलाई स्वीकार गर्न नसक्ने चक्रबहादुर पढेलेखेर शिक्षित भए पनि उसले तत्कालीन समाजबाट हुने वा हुन सक्ने दुःखान्तलाई ननिम्त्याउने धारणा प्रकट गरेको छ। यसरी प्रभाको बिहे न त उसले सोचेअनुसारका व्यक्ति राजदाससँग भएको छ न चक्रबहादुरसँग नै भएको छ। दुवै व्यक्ति प्रभाको योग्यता, क्षमता र कार्यकुशलतासँग मेल खान सक्ने किसिमका हुँदाहुँदै पनि एक जनामा नारीप्रतिको दृष्टिकोणले पारेको गहिरो छाप र अर्कामा

परम्परित समाजको वर्गव्यवस्थाले पारेको हीनतावोधी प्रवृत्तिको विकासले दुवैमध्ये कसैको पनि बिहे प्रभासँग हुन सक्तैन। यी विभिन्न परिघटनाहरूका कारण प्रभा एकपछि अर्को गर्दै मानसिक द्वन्द्वमा पिल्सिँदै गएर अन्ततः उसको मानसिकता विपरीत वाध्यात्मक अवस्थामा ऊ घटनालाई सहजताका साथ सम्झौता गर्ने पक्षमा देखिएकी छे।

१.३ निष्कर्ष

यसरी प्रस्तुत एकाङ्कीमा प्रजातन्त्रोत्तर कालमा पनि रामराज, राजदास हरिदास र विक्रमप्रसादजस्ता चरित्रद्वारा परम्परित रुढिग्रस्त पुरुषप्रधान समाजको गहिरो प्रभावकै कारण समाजलाई सङ्कीर्ण घेराभित्रै राख्ने प्रयास गरिएको विचार प्रस्तुत भएको छ। यिनीहरूबाट कतै पुरानो पुस्ताको प्रतिनिधित्व गर्दै समाजलाई त्यही जातपात, कुलघरान, उँचोनीचो, धनीगरिव आदि दृष्टिकोणका कारण अँझै विखण्डित र विभाजित अवस्थामा पुऱ्याउने प्रयास भएको छ भने कतै नारीहरू पुतली बरावर हुन्छन्, सजाउने सामान मात्र हुन् र केवल भोगका लागि योग्य हुन्छन् भन्ने व्यवहार देखाइएको छ। वस्तुतः यसै किसिमको विचार वा व्यवहारका कारण सामाजिक समस्या उत्पन्न भएको मान्न सकिन्छ। रामराजले प्रभाको सानै उमेरमा बिहे गर्न चाहेका थिए तर प्रभाले मानिन र उसले राजनीतिशास्त्रमा एम.ए.गर्न थाली। यस घटनाबाट पुरानो संस्कारले चेलीवेटीको पढाइलाई भन्दा विहेको हतारलाई महत्त्वपूर्ण मान्ने गरेको तथ्य देखा पर्दछ। त्यसपछि पनि जव प्रभाले सवै कुरा मिल्ने चक्रवहादुरसँग विहेको इच्छा राखेकी थिई तर त्यहाँ पनि सामाजिक दृष्टिले तल्लो कमारो परिवारको सदस्यका कारण बिहे सम्भव भएन। जहाँजहाँ नयाँ पुस्ताले आफ्नो अनुकूल वातावरण सिर्जना गर्ने प्रयास गरेको छ त्यहींत्यहीं पुरानो सामाजिक संस्कार बाधक वन्दै गएको छ र अन्त्यमा विक्रमजस्ता व्यक्तिसँग प्रभाको बिहे हुने भएपछि समाजले प्रभालाई युगको सिकार वनाएरै छोडेको छ। अतः पुस्तागत द्वन्द्व अर्थात् पुरानो पुस्ता र नयाँ पुस्ताका बीचको वैचारिक द्वन्द्व एवम् लिङ्गगत द्वन्द्व अर्थात् पुरुष र महिलाका बीचको वैचारिक द्वन्द्वलाई समेट्ने कुरामा यो एकाङ्की निकै सबल रहेको प्रस्ट हुन्छ। यसभित्र मानसिक द्वन्द्वको समेत उल्लेख्य रूपमा परिचर्चा भएको पाइन्छ।

सन्दर्भसूची

उपाध्याय, केशवप्रसाद, २०५६, नाटकको अध्ययन, ललितपुर : साझा प्रकाशन।

.........................., २०४५, समको दुःखान्तनाट्य चेतना, काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान।

.........................., २०५९, नेपाली नाटक तथा रङ्गमञ्च उद्भव र विकास, काठमाडौं : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार।

उपाध्याय, केशवप्रसाद र अन्य,सम्पा. २०४९, नेपाली एकाङ्की भाग ३, द्वि.सं., ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

आचार्य, व्रतराज, सम्पा.,२०६६, आधुनिक नेपाली नाटक, ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

गोठाले मल्ल, गोविन्दवहादुर, २०५८,भोको घर, ते.सं, ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

ढुङ्गेल, भोजराज र दाहाल, दुर्गाप्रसाद, २०६५, नेपाली नाटक एकाङ्की र निबन्ध, काठमाडौँ : एम.के.पब्लिसर्स एन्ड डिस्ट्रिब्युटर्स, ।

निरौला, लेखप्रसाद, २०६७, नेपाली कविता र नाटक, काठमाडौ : प्रधान बुक हाउस ।

न्यौपाने, श्रीराम, २०६२, नेपाली नाटक एकाङ्की र निबन्ध, छै.सं., काठमाडौ : पैरवी प्रकाशन

प्रधान, कृष्णचन्द्रसिंह (सम्पा.) २०४४, साझा समालोचना, ते.सं. ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

वन्धु, चूडामणि, सम्पा. २०४०, साझा एकाङ्की, ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

वराल ईश्वर र अन्य, (सम्पा.) २०५६, नेपाली साहित्य कोश, काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

भट्टराई घटराज, २०५६, नेपाली लेखककोश, काठमाडौँ : लक्ष्मीप्रसाद देवकोटा प्रतिष्ठान ।

मल्ल, अशेष, (सम्पा.) २०५७, समकालीन नेपाली नाटक, ललितपुर : साझा प्रकाशन, ।

श्रेष्ठ, दयाराम र मोहनराज शर्मा, २०६४, नेपाली साहित्यको संक्षिप्त इतिहास, नवौँ स., ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

♣♣♣

सनातन धर्ममा पञ्चमहायज्ञको महत्त्व

वासुदेव खनाल
उपप्राध्यापक

१.यज्ञ

यज्ञ भनेको पवित्रता हो, पवित्र कार्य हो । मन, वचन र कर्मवाट आत्मिक उन्नति तथा प्रगतिका साथसाथै सांसारिक एवं पारलौकिक उन्नतिका लागि गरिने जति पनि पवित्र क्रियाकलापहरू छन्, ती सवै 'यज्ञ' हुन् । हामीले विहान उठेदेखि राती नसुत्दासम्म जेजति पवित्र क्रियाकलापहरू गर्दछौँ, ती सवै 'यज्ञ' स्वरूप रहेको कुरा हाम्रा धार्मिक ग्रन्थहरूमा उल्लेख गरिएको छ । हामीले जीवनमा जेजस्ता सत्कार्यहरू गर्दछौँ, ती सवै यज्ञीय क्रियाकलापहरू हुन् तसर्थ हामी यो भन्न सक्दछौँ -'यज्ञ' भनेको हाम्रो जीवनपद्धति हो । हामीले हाम्रो जीवनको उन्नति तथा प्रगतिका लागि, संसारमा रहेका प्राणीहरूको उद्धारका लागि र दिवङ्गत आत्माको शान्ति एवं तृप्तिका लागि जेजस्ता पूनीत कार्यहरू गर्दछौँ, ती सवै 'यज्ञ' नै हुन् । परम्परागत सनातन धर्मसँग यज्ञको घनिष्टमात्र होइन, नङ र मासुका वीच जस्तो सम्वन्ध रहेको छ । 'यज्ञ'लाई अर्को शव्दमा कल्याण पनि भन्न सकिन्छ । शारीरिक तथा मानसिक पवित्रता, शान्ति तथा कल्याणका लागि मानव सधैँ क्रियाशील रहन्छ र रहनुपर्दछ । संसारमा रहेका प्राणीहरूमा मानव यस्तो प्राणी हो, जसले आफ्नो, आफ्नो परिवारको मात्र होइन सम्पूर्ण चराचर जगतको कल्याण चाहन्छ । यही चराचर जगतको कल्याण कसरी हुन्छ भन्ने चिन्तनका लागि हाम्रा पूर्वजहरूले धेरै समय खर्चेका छन् । हाम्रा पूर्वजहरूको पुस्तौँपुस्ता यसैका लागि खर्चिएको छ । संसारमा रहेका सम्पूर्ण प्राणीहरूप्रति सद्भाव राख्नु, उनीहरूको जीवन रक्षाका लागि आफूलाई सदा क्रियाशील राख्नु मानव समाजको दायित्व हो र यही नै सनातन धर्मको विशेषता हो ।

हाम्रा ती पूर्वजहरू जसले आत्मिक, लौकिक एवं पारलौकिक उन्नतिका लागि विभिन्न साधना गरेर आफ्नो शरीरलाई मात्र पवित्र वनाएनन् लोक एवं परलोकको कल्याणका लागि आफूलाई समर्पित गरेर यज्ञिय साधना पनि गरे । जुन यज्ञवाट यज्ञियदेवतालाई प्रसन्न गराउनुको साथै दैवी राज्यको संवर्द्धनका लागि महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरे । साधकले ऐहिक र पारलौकिक कल्याण तथा उन्नतिका लागि जुन साधना गर्दछ जस्तो पुत्रेष्टियाग, अग्निहोत्रादि याग यसलाई पनि 'यज्ञ' भनिन्छ । जुन कार्यवाट व्यक्तिको वैयक्तिक उन्नतिका साथै जगत्‌को कल्याण हुन्छ, त्यस्तो पवित्र कार्यलाई 'यज्ञ' भनिएको हो ।

यस्तै देवता र यज्ञको अन्योन्याश्रित सम्वन्ध रहेको छ र यो सम्वन्ध मन्त्रका माध्यमवाट हुन्छ। मन्त्रमा अग्निदेवताको स्तुति श्रुति (वेद) हरूमा सवैभन्दा पुरानो ऋग्वेदमा पाइन्छ। ऋग्वेदको पहिलो मन्त्रमै यज्ञ शव्दको प्रयोग भएको पाइन्छ। त्यहाँ भनिएको छ[1]- म अग्निदेवताको स्तुति गर्दछु, ती पुरोहित यज्ञका देवता अर्थात् यज्ञदेवताका आह्वाता हुन्, श्रेष्ठतम् रत्नहरूका खानी हुन्, तिनीहरूले हामीलाई श्रेष्ठतम् रत्न प्रदान् गरुन्। ऋग्वेदको यो प्रथम मन्त्रका देवता अग्नि हुन् अतः यो मन्त्र अग्निस्वरूप हो। अग्निको रचना र यसको प्रयोग अनादिकालदेखि भए जस्तै अग्निसँग सम्वन्धित यो मन्त्र पनि अनादि हो। हामीले वेदलाई अपौरुषेय मानेका छौँ। अपौरुषेयको अर्थ सनातन अर्थात् जसको रचयिता नै छैन भन्ने हो। त्यसैले वेद अपौरुषेय र अनादि मानिन्छ। वेदमन्त्रको कार्यरूपलाई लिएर हामी यो भन्न सक्दछौ कि कुनै पनि कार्यका पछाडि कारण हुन्छ[2] भन्ने न्यायको सिद्धान्तको वाधक ठानिएको अवस्थामा यहाँ मन्त्रलाई कार्य नमानेर नित्य मानिएको छ। मन्त्र वाणीका रूपमा ऋपिहरूका अन्तःस्करणवाट अभिव्यक्त हुन्छ। ऋषि मन्त्रद्रष्टा मात्र हुन् रचयिता होइनन्। ऋग्वेदको यस मन्त्रमा भनिएको छ- यज्ञद्धारा ऋषिहरूको अन्तःस्करणमा प्रवेश गरेर मन्त्रहरू वाणीका रूपमा प्राप्त हुन्छन्।[3] यस्ता पवित्र यज्ञवाट वान्छित फल प्राप्त हुन्छ भन्ने सम्वन्धमा गीतामा भनिएको छ - सृष्टिको आदिमा प्रजापतिले यज्ञका साथ देवता, मनुष्यको सृष्टि गरिसकेपछि उनीहरूलाई आशीर्वाद दिँदै भने-यो यज्ञद्धारा सुखभोग गर र यज्ञ गर्नाले वाञ्छित फल प्राप्त हुन्छ[4]। ऋषिमुनिहरूले यज्ञ विधानको माध्यमवाट यो लोकमा दिव्यभावना प्रवाहित गरिरहेका छन्। यो प्रवाह वैदिक कालदेखि अहिलेसम्म कुनै न कुनै रूपमा रही आएको छ। यस्ता यज्ञानुष्ठानमा ऋग्वेद, यजुर्वेद र सामवेदको एकै साथ प्रयोग हुन्छ अतः यज्ञका साथ वेदको अटुट सम्वन्ध रहेको छ। हाम्रो जीवनमा हामीले जेजस्ता क्रियाकलापहरू विहान उठेदेखि राती सुत्दासम्म गर्दछौँ ती सवैलाई यज्ञिय रूपको मान्यता हाम्रा ती पूर्वजहरूले दिएका छन्। श्रौत र स्मार्त गरी 'यज्ञ' मुख्यतया दुई किसिमका हुन्छन्।

१.१.श्रौतयज्ञ

वेदको विषय यज्ञ हो। वेदका उपास्य देवता हुन् र यज्ञमा पनि देवता नै उपास्य हुन्छन्। यज् धातुको मुख्य अर्थ पनि देवपूजा नै हुन्छ। श्रौत यज्ञमा

---

१ ॐ अग्निमीले पुरोहितम। यज्ञस्य देवमृत्विजम्। होतारं रत्नधातमम्॥

२ यद्यत्कार्यं तत्तत्कारणपूर्वम।

३ यज्ञेन वाचः पदवीयमायन्तामन्वविन्दन्नृषिषु प्रविष्टाम॥ ऋ.सं।१०।७१।३॥

४ सहयज्ञाः प्रजाः सृष्टा पुरोवाच प्रजापतिः।
अनेन प्रसविष्यध्वमेष वो स्त्विष्टकामधुक्॥ गीता। ३।१०।

पुरोहित मुख्य हुन्छ र अग्निका माध्यमद्वारा देवताहरूलाई तृप्ति गराइन्छ। यहाँ अग्निलाई देवताको हवि धारण गर्ने वाला भनिएको छ। यहाँ यो पनि भनिएको छ कि अग्नि नै देवताका मुखस्थानीय हुन्।[1] उनले प्राप्त गरेको हवि देवतालाई प्राप्त हुन्छ र जसबाट देवता तृप्त हुन्छन्। यज्ञको उद्देश्य देवताहरूको तृप्तिको साथसाथै वायुमण्डलको शुद्धि पनि हो। यज्ञबाट निस्किएको धुवाबाट वायुमण्डलमा रहेको विषालु पदार्थको शुद्धीकरण हुन्छ। यस्ता यज्ञमा यज्ञकर्ता अर्थात् गृहस्थको स्थान गौण हुन्छ। यस्तै यी यज्ञमा क्रियाको प्रधानता हुन्छ जस्तै स्वर्ग, सम्पत्ति, पुत्र आदिको कामना यज्ञका माध्यमबाट गरिन्छ। यस्ता यज्ञ गर्नका लागि ठूलो लगानी गर्नुपर्ने र यज्ञको प्रकृतिअनुसार अनेक प्रकारका सामग्रीहरू जुटाउनुको साथै पुरोहितहरूको पनि व्यवस्था गर्नुपर्दछ, जुन सानोतिनो खर्चबाट सम्पन्न हुन सक्दैन। जसका कारण 'पश्चात् कालीन समयमा श्रोत यज्ञहरू कमै मात्रामा भएको पाइन्छ।

१.२. स्मार्तयज्ञ

स्मार्तयज्ञ स्मृतिसँग सम्बन्धित यज्ञ हुन्। यी यज्ञहरूको उद्देश्य नैतिकता, आध्यात्मिकता, सदासयता आदि रहेको पाइन्छ। स्मार्त यज्ञ गर्नका लागि खासै विशेष सामग्री जुटाउनका लागि विशेष खर्चको व्यवस्था गर्नु पर्दैन थोरै खर्च गरेर र घरमै प्राप्त सामग्रीबाट यस्ता यज्ञहरू सम्पन्न गर्न सकिन्छ। घरमा जेजस्ता सामग्रीहरू उपलब्ध हुन्छन्। यिनै सामग्रीहरूवाट यज्ञ सम्पन्न गर्न सकिने भएको हुनाले पश्चातकालीन समयमा स्मार्त यज्ञहरू विशेष लोकप्रिय वन्न पुगेका थिए। स्मार्त यज्ञ यस्ता यज्ञहरू हुन्, जसका लागि पुरोहितको पनि व्यवस्था गर्नु पर्दैन। गृहस्थ आफैँले कुनै पुरोहितको सहयोग नलिइकन यस्ता यज्ञहरू सम्पन्न गर्न सक्दथ्यो। उदाहरणका लागि पञ्चमहायज्ञ स्मार्त यज्ञअन्तर्गत पर्दछन्।

२.पञ्चमहायज्ञ

पञ्चपहायज्ञको चर्चा गर्नुअघि पञ्चमहायज्ञको मूल के हो ? यसको सुरुआत कसरी भयो भन्नेसम्बन्धमा चर्चा गर्नु उपयुक्त देखिन्छ। प्राचीनकालमा गरिने ब्राह्मण एवं श्रौतसूत्रहरूमा वर्णित यज्ञहरूमा सबैको पहुँच थिएन। धेरै समय र पैसा खर्च हुने ती यज्ञ गर्न सवै सक्षम थिएनन्। स्वर्ग साधनाको मूल बिन्दु भनेको अग्नि नै हो। स्वर्गको मुखको रूपमा रहेको अग्निमा एउटामात्र समिधा राखेर पनि सबै देवताहरूका प्रति आफ्नो भावना अभिव्यक्त गर्न सकिन्थ्यो। यस्तै एक दुई मन्त्र तथा श्लोक वाचन गरेर प्राचीन ऋषि, साहित्य तथा संस्कृतिप्रति आफ्नो

---

[1] अग्निर्हि देवानां मुखम्। शतपथ ब्राह्मण ।३।।७

अगाद श्रद्धा प्रकट गर्न सकिन्थ्यो, एक अञ्जली तथा एक दुना जल पितृहरूलाई अर्पण गरेर पितृहरूप्रति अगाध श्रद्धा व्यक्त गर्न सकिन्थ्यो। यस्तो महान् कार्य सामान्य किसिमले गर्न सकिने हुँदा यसप्रति सबै आकर्षित हुनु स्वाभाविक पनि थियो। संसारका सबै प्राणीहरूको रक्षाका निम्ति र सबैको कल्याणका निम्ति यी कुराहरू महतत्वपूर्ण वन्दै गए।

सारा विश्वका सबै प्राणीहरू एउटै सृष्टिवीजका प्रतीक हुन्। सबै बाँच र सबैलाई बाँच्न देऊ भन्ने भावनावाट अभिप्रेरित हाम्रा ती पूर्वजहरूले कार्यक्षेत्रमा उत्रनका लागि नै पञ्चमहायज्ञको आवश्यकता महसुस गरेका हुन्। सम्पूर्ण चराचरका प्रति भक्ति, कृतज्ञता, सम्मान, उदारता, सहिष्णुताको भावना प्रकट गरेर 'उदारचरितानां तु वसुधैव कुटुम्बकम्' (उदार चरित्रनै विश्वबन्धुत्व हो) भन्ने भावना फैलाएर संसारमा रहेका जीवहरूप्रति देखाएको सद्भाव निश्चय पनि उदाहरणीय र अनुकरणीय रहेको छ। पञ्चमहायज्ञ गर्ने व्यक्ति क्षणिक स्वार्थभन्दा माथि उठेर आफ्नो आत्मा एवं शरीरलाई पवित्र वनाउँदै व्रह्ममय वन्नुपर्दछ।

ऋषिहरूको तृप्तिका लागि गरिने यज्ञ ब्रह्मयज्ञ हो, देवताहरूको संवर्द्धनका लागि जो यज्ञ गरिन्छ त्यो देवयज्ञ हो। अर्यमा आदि पितृगण र आफ्ना मृतक पूर्वजहरूको तृप्तिका लागि गरिने यज्ञ पितृयज्ञ हो। यस्तै उद्भिदज, स्वेदज, अण्डज र जरायुज गरी यी चारप्रकारका प्राणीहरूको कल्याणका लागि गरिने यज्ञ भूतयज्ञ हो र अर्को यज्ञ मनुष्यजातिसँग सम्बन्धित रहेको छ। भोजन गर्नुभन्दा पहिले आएको व्यक्तिलाई अर्थात् अतिथिको यथाशक्य सत्कार गर्नु मनुष्य यज्ञ हो। यिनीहरूलाई एउटा एउटा शव्दमा भन्दा वलि, स्वधा, होम, स्वाध्याय र अतिथिसत्कारलाई क्रमश भूत, पितृ, देव, व्रह्म र मनुष्य यज्ञ गरी यी पाँचलाई पञ्चमहायज्ञ भनिन्छ।[१]

कालान्तरमा पञ्चमहायज्ञ अन्य उद्देश्यका लागि पनि गर्न थालियो अर्थात् जीवनका अन्य पक्षसँग पनि जोडेर हेर्न थालियो जस्तो हाम्रो व्यावहारिक जीवनमा अनेक किसिमका वाधा तथा व्यवधानहरू आइपर्दछन् ती बाधा तथा व्यवधानलाई हटाउनका लागि जानेर होस् या नजानेर धेरै किसिमका प्राणीहरूको हत्या भइरहेको हुन्छ। संसारमा यस्ता प्राणीहरू पनि छन्, जो हाम्रा यी आँखाले देख्न सक्दैनौं। यस्ता सयकडौं प्राणीहरूको हत्या हामीले नचाहँदा नचाहँदै पनि गरिरहेका हुन्छौं। हामीले फेर्ने श्वासप्रश्वासमा पनि यस्ता धेरै प्राणीहरूको हत्या भइरहेको हुन्छ। हामीले हिंडडुल गर्दा कुचेर, च्यापेर पनि यस्ता धेरै प्राणीहरूको हत्या गरिरहेका हुन्छौं जो हामीलाई थाहा हुँदैन। हाम्रो दैनिक जीवनमा खाना पकाउँदा, कुटपीस गर्दा, बढार्दा तथा लिपपोत गर्दा, गाग्रीवाट पानी सार्दा दैनिक हजारौं जीवहरूको

---

[१] वलिकर्मस्वधाहोमस्वाध्यायातिथिसत्क्रियाः।
भूतपित्रमरव्रह्ममनुष्याणां महामखाः ॥याज्ञवल्क्यस्मृति, आचाराध्याय ॥१०१॥

हत्या भइरहेको हुन्छ।[१] यसरी दैनिक हुने हत्याबाट लाग्ने पापबाट छुटकारा पाउनका लागि पञ्चमहायज्ञहरू प्रत्येक दिन गर्नुपर्ने व्यवस्था गरेर हामीले नजानेर गर्ने पापसँग पञ्चमहायज्ञलाई जोड्न थालियो।[२] यी पञ्चमहायज्ञहरूमा अध्ययन-अध्यापन ब्रह्मयज्ञ, तर्पण पितृयज्ञ, होम देवयज्ञ, बलि भूतयज्ञ र अतिथि सत्कार मनुष्ययज्ञ हुन् ।[3] पश्चातकालीन समयमा पञ्चमहायज्ञहरूलाई क्रमशः अहुत, हुत, प्रहुत, ब्राह्म्य-हुत एवं प्राशित नामसमेत दिइयो।[४]

हाम्रो आत्मामा जब प्रत्यक्षानुभूति प्रारम्भ हुन्छ तवमात्र हामी धार्मिक हुन सक्दछौँ र हाम्रो जीवनमा धर्मको आरम्भ पनि त्यहीँबाट नै हुन्छ। सुखसम्बन्धी हाम्रो धारणा परिवर्तित रहेको छ। हामीले कुनै वस्तुको चाहना गरेर त्यसको प्राप्तिका लागि जुन सङ्घर्ष गर्दछौँ र हामीले सोच्दछौँ यदि त्यो वस्तु प्राप्त भयो भने हाम्रो सुख नै त्यही हो। तर त्यो प्राप्त गरेपछि फेरि त्यो भन्दा उच्चस्तरको सुखको कामना हामी चाहन्छौँ। यो हाम्रो दैनिकी हो र यो प्रत्येक व्यक्तिको अन्तर हृदयमा रहेको चाहना हो। पञ्चमहायज्ञको प्रमुख उद्देश्य विधाता, प्राचीन ऋषिमहर्षि, पितृहरू, अनेक जीव तथा प्राणीहरू र सम्पूर्ण ब्रह्माण्डका प्रति(जहाँ असङ्ख्य जीवहरू रहन्छन्) आफ्नो कर्तव्य पालन हो। पञ्चमहायज्ञका सम्बन्धमा यो भन्न सकिन्छ कि यहाँ नैतिकता, आध्यात्मिकता, प्रगतिशीलता एवं सदाशयता बढी देखिन्छ। पञ्चमहायज्ञ गर्ने व्यक्ति क्षणिक स्वार्थभन्दा माथि उठेर आफ्नो आत्मालाई उच्च बनाउँदै शरीरलाई पवित्र बनाएर ब्रह्ममय बनाउँछ।[५]

२.१. ब्रह्मयज्ञ

ब्रह्मयज्ञका सम्बन्धमा विभिन्न ऋषिहरूबीच मतैक्य पाइदैन। कसैले सन्ध्या पूजाका समयमा गरिने जुन जप हो त्यसैलाई ब्रह्मयज्ञ मानेका छन् भने कसैकसैले प्रत्येक दिन गरिने वेदाध्ययन (स्वाध्याय) लाई ब्रह्मयज्ञ मानेका छन्। वाणी, मन, आँखा, मानसिक शक्ति, सत्य आदि स्वर्गका प्रतिनिधि हुन्। जसले दिनप्रतिदिन स्वाध्याय गर्दछ उसले तीन गुणा फल प्राप्त गर्दछ भनी शतपथ ब्राह्मणमा उल्लेख

---

[१] पञ्च सूना गृहस्थस्य चुल्ली पेषण्युपस्करः।
कण्डनी चोदकुम्भश्च वध्यते यास्तु वाहयन् ॥ मनुस्मृति ॥३।६८॥
[२] तासां क्रमेण सर्वासां निष्कृत्यर्थं महर्षिभिः।
पञ्च क्लृप्ता महायज्ञाः प्रत्यहं गृहमेधिनाम ॥ मनुस्मृति ॥३।६९॥
[३] अध्यापनं ब्रह्मयज्ञः पितृयज्ञस्तु तर्पणम्।
होमो दैवो बलिर्भौतो नृयज्ञो तिथिपूजनम ॥ मनुस्मृति ॥३।७०॥
[४] अहुतं च हुतं चैव तथा प्रहुतमेव च।
ब्राह्म्यं हुतं प्राशितं च पञ्चयज्ञान्प्रचक्षते ॥
जपो हुतो हुतो होमः प्रहुतो भौतिको बलिः।
ब्राह्म्यं हुतं द्विजाग्र्यार्चा प्राशितं पितृतर्पणम् ॥ मनुस्मृति ॥३॥७३-७४॥
[५] स्वाध्यायेन व्रतैर्होमैस्त्रैविद्येनेज्यया सुतैः।
महायज्ञैश्च यज्ञैश्च ब्राह्मीयं क्रियते तनुः ॥ मनुस्मृति ॥२॥२८॥

गरिएको छ। यहाँ ब्रह्म यज्ञको प्रसंशा पनि गरिएको छ र त्यहाँ भनिएको छ- जसले दैनिक ब्रह्मयज्ञ गर्दछ त्यसप्रति देवता प्रसन्न हुन्छन् र देवताले उसको सुरक्षा गर्नुको साथै सम्पत्ति, आयु, बीज तथा सम्पूर्ण प्रकारका मङ्गलमय वस्तुहरू दिन्छन् र त्यस्ता व्यक्तिका पितृहरूलाई घीउ एवं महको धारा दिएर सन्तुष्ट गराउनुपर्दछ। ब्रह्मयज्ञ अन्तरगत ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद र अथर्ववेदको साथसाथै ब्राह्मण, कल्प, गाथा, नाराशंसी, इतिहास एवं पुराण आदिको मनोयोगपूर्वक जति स्वाध्याय गर्न सकिन्छ, त्यति गर्नुपर्दछ भनिएको छ। त्यसै गरी ब्रह्मयज्ञमा वेदहरूका अतिरिक्त अन्य ग्रन्थहरूको अध्ययनका सम्बन्धमा पनि चर्चा परिचर्चा गरिएको पाइन्छ। जस्तो अनुशासनसम्बन्धी शिक्षा (वेदाङ्ग), विद्या (सर्प एवं देवजन), वाकोवाक्य (ब्रह्मोद्य नामक धार्मिक वाद-विवाद), इतिहास, पुराण, गाथाहरू, नाराशंसी आदि पढ्नाले सम्पूर्ण देवताहरू प्रसन्न भई उपयुक्त वरदान दिन्छन्।[1] देवताहरूले यस्तो वरदान दिन्छन्, जसबाट मानिस दीर्घआयु, दीप्ति एवं चमकले युक्त तथा तेज, सम्पत्ति, यश, आध्यात्मिक उच्चतावाट सुशोभित हुन्छ। यसै गरी एकअर्को प्रसङ्गमा याज्ञवल्क्यस्मृतिमा भनिएको छ-समय एवं योग्यताअनुसार ब्रह्मयज्ञमा अथर्ववेदसहित अन्य वेदहरूका साथ इतिहास एवं दार्शनिक ग्रन्थहरू पनि अध्ययन गरोस्।[२]

२.२.पितृयज्ञ

दिवङ्गत आत्माहरूप्रतिको सम्मान नै पितृयज्ञ हो। हाम्रा प्राचीन ग्रन्थ वेद एवं स्मृतिहरूका अनुसार प्रत्येक दिन अन्न, जल, दूध, कन्दमूल वा फल अर्पण गरेर पितृहरूप्रति सम्मान व्यक्त गर्नु पितृयज्ञ हो।[3] पितृहरूको नाममा ब्राह्मण भोजन गराएर पनि पितृप्रति सम्मान व्यक्त गर्न सकिन्थ्यो। मनुस्मृतिमा पञ्चमहायज्ञअन्तर्गत रेहेको पितृयज्ञलाई उद्देश्य गरेर एउटा ब्राह्मण भोजन गराउनु भनिएको छ।[4] प्राचीन कालमा पितृयज्ञ तीन किसिमले सम्पादित गरिन्थ्यो, जस्तै तर्पणद्वारा, बलिहरणद्वारा र ब्राह्मण भोजन गराएर। जसरी भए पनि पितृहरूलाई खुसी तुल्याउनु नै पितृयज्ञको उद्देश्य हो।

---

[१] वाकोवाक्यं पुराणं च नाराशंसीश्च गाथिकाः।
इतिहासांस्तथा विद्याः शक्त्याधीते हि योन्वहम्॥ याज्ञवल्क्यस्मृति, आचारअध्याय॥४५॥

[२] वेदाथर्वपुराणानि सेतिहासानि शक्तितः।
जपयज्ञप्रसिद्ध्यर्थं विद्यां चाध्यात्मिकीं जपेत्॥ याज्ञवल्क्यस्मृति, आचाराध्यायः॥१०१॥

[३] कुर्यादहरहः श्राद्धमन्नाद्येनोदकेन वा।
पयोमूलफलैर्वापि पितृभ्यः प्रीतिमावहन्॥ मनुस्मृति, अध्याय ३॥८२॥

[४] एकमप्याशयेद्विप्रं पित्रर्थे पाञ्चयज्ञिके।
न चैवात्राशयेत्कंचिद्वैश्वदेवं प्रति द्विजम्॥ मनुस्मृति, अध्याय ३॥८३॥

२.३.देवयज्ञ

देवयज्ञको सम्पादन अग्निमा समीधा होमेर गर्न सकिन्छ भन्ने कुरा विभिन्न स्मृतिग्रन्थहरूमा उल्लेख गरिएको छ। कुनै पनि देवताको नाम लिएर त्यो देवताको नाममा हवि तथा समीधा होम गर्नु देवयज्ञ हो। विभिन्न गृह्य एवं धर्मसूत्रअनुसार विभिन्न देवताहरूका लागि गरिने होम तथा देवताहरूलाई उद्देश्य गरेर दिइने आहुतिलाई नै देवयज्ञको संज्ञा दिइएको छ। तर पश्चात कालीन समयमा होम र वैश्वदेव पूजालाई एउटै मान्न थालियो। अझ पश्चातकालीन समयमा त होमको स्थान मूर्तिपूजाले लिएको पाइन्छ। मूर्तिपूजालाई हाम्रा प्राचीन धर्मशास्त्रीय ग्रन्थहरूले स्थान दिएको पाइँदैन तथा मूर्ति पूजाका सम्बन्धमा प्राचीन धर्मग्रन्थहरू मौन रहेका छन्। तर पश्चातकालीन समयमा मूर्ति पूजा पनि सनातन धर्मको अभिन्न अङ्गको रूपमा स्वीकार गरिएको पाइन्छ। वैदिक कालमा अग्नि, सूर्य, वरुण आदि देवताहरूको पूजा गर्ने गरिएको पाइन्छ। तर त्यो पूजा प्रत्यक्ष नभएर परोक्ष रूपमा गरिन्थ्यो। यी देवताहरू एक दैवी शक्तिका अभिव्यक्ति थिए, प्राकृतिक शक्ति थिए विश्वगतिका स्वरूप थिए। तर पश्चात कालीन समयमा देवयज्ञको स्वरूप नै मूर्ति पूजामा परिवर्तन भएको पाइन्छ।

२.४.भूतयज्ञ

भूतयज्ञलाई अर्को शव्दमा वलिहरण पनि भनिन्छ। वलिहरण तथा भूत यज्ञका सम्वन्धमा प्राचीन गृह्य सूत्रहरू, मध्यकालीन निवन्धात्मक ग्रन्थहरू र आधुनिक व्यवहारमा खासै मतैक्य पाइँदैन। वलिवैश्वदेवको समयमा देवताहरू, पितृहरूका साथसाथै जल, जडिवूटिहरू, वृक्षहरू, घर एवं घरेलु देवताहरू, स्थानीय देवताहरू, इन्द्र तथा उनका अनुचरहरू, यम तथा उनका अनुचरहरू, वरुण तथा वरुणका अनुचरहरू, विभिन्न दिशाका अनुचरहरू, दिनमा चलने विभिन्न प्राणीहरू तथा रात्रिमा चल्ने रात्रिचरहरूलाई सम्झिइन्थ्यो र उनीहरूलाई सम्झेर वलि दिइन्थ्यो। देवयज्ञमा यसरी देवताहरूलाई सम्झेर अन्न अग्निमा हवन गरिन्छ भने यो भूत यज्ञमा अग्निमा हवन नगरेर सफा स्थानमा जल छर्केर उनीहरूको नाममा वलि दिई फेरि जल दिइन्छ। यसै सन्दर्भमा याज्ञवल्क्यस्मृतिमा भनिएको छ- यसरी देवताहरूलाई हवन गरी तृप्त बनाइसकेपछि त्यही अन्नबाट भूतवलि देओस् र यसरी दिने अन्नजल भूमिमा कुकुर, चाण्डाल, काग आदिलाई देओस्।[1] गृहस्थ केवल मानवमात्रको नभएर पृथ्वीमा जेजति प्राणीहरू छन् ती सबै प्राणीहरूको पालक हो र यसले प्रतिदिन ती प्राणीहरूलाई लक्ष गरेर घरमा जेजस्तो अन्नजल

---

[1] देवेभ्यश्च हुतादन्नाच्छेषाद भूतवलिं हरेत्।
अन्नं भूमौ श्वचाण्डालवायसेभ्यश्च निक्षिपेत् ॥ याज्ञवल्क्यस्मृति, आचाराध्याय ॥१०३॥

तथा वस्तुहरू प्राप्त हुन्छन्, ती वस्तुहरूले उनीहरूलाई तृप्त वनाउने भएको हुनाले यो जगत्मा रहेका प्राणीहरूको पालक पनि हो।

२.५. मनुष्ययज्ञ

मनुष्य यज्ञ तथा नृयज्ञ भनेको अथितिहरूको सत्कार हो। कठोपनिषद्मा ब्राह्मण अतिथिलाई अग्नि (वैश्वानर) भनिएको छ। यसरी वैश्वानरको रूपमा रहेका ब्राह्मणलाई अन्न जल आदि दिएर तृप्त गराउनु गृहस्थको कर्तव्य हो।[1] प्राचीन कालमा अतिथिका सम्वन्धमा भेद गरेको पनि पाइन्छ। तर पश्चात् कालीन समयमा अतिथिका सम्वन्धमा कुनै विभेद गरेको पाइँदैन। पराशरस्मृतिमा भनिएको छ - यदि इष्ट तथा मित्र होस् वा शत्रु, मूर्ख होस् वा पण्डित वैश्वदेवको समयमा जोसुकै आएको किन नहोस्, त्यो अतिथि हो र त्यसको सेवा तथा सत्कार गर्नाले स्वर्ग प्राप्ति हुन्छ।[2] यस्तै अतिथिकै सन्दर्भमा पराशरस्मृति मै भनिएको छ-जो पहिले आएको छैन र जो धेरै टाढावाट आएको छ र जो थाकेको छ त्यो अतिथि हो, त्यसको सेवा तथा सुश्रुषा गर्नु[3] गृहस्थको परम् कर्तव्य हो। एउटै गाउँको अतिथि हुन सक्दैन र दिनदिनै आउने पनि अतिथि हुन सक्दैन।[4] यसरी वलिवैश्वदेवको समयमा आएको व्यक्तिका सम्वन्धमा गोत्र, वेदशाखा आदि कुनै कुरा नसोधी हृदयले साक्षात् देवतासमान मानोस्।[5] यसरी घरमा आएका अतिथिहरूलाई सेवा, सुश्रुषा गर्नु भनेको साक्षात् भगवान् कै सेवा सुश्रुषा हो भनी अतिथिलाई अपूर्वको रूपमा परिकल्पना गरिएको छ। माथिको यो अध्ययनवाट हामी यो भन्न सक्दछौँ कि पञ्चमहायज्ञ भनेको हाम्रो जीवनपद्धति हो, जीवनशैली हो र यसैमा नै हाम्रो अस्तित्व रहेको छ।

सन्दर्भग्रन्थहरू

अनुसन्धान-प्रकाशः, नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय अनुसन्धान केन्द्रद्वारा प्रकाशित वुलेटिन, वर्ष १, अङ्क १, २०६५ श्रावण।

---

[1] वैश्वानरः प्रविशत्यतिथिर्ब्राह्मणो गृहान्।
तस्यैतां शान्तिं कुर्वन्ति हर वैवस्वतोदकम्॥ कठोपनिषद ॥१॥७॥९॥

[2] इष्टो वा यदि वा द्वेष्यो मूर्खः पण्डित एव वा।
सम्प्राप्तो वैश्वदेवान्ते सोऽतिथिः स्वर्गसंक्रमः॥ पराशरस्मृतिः ॥१॥४०॥

[3] दूराध्वोपगतं श्रान्तं वैश्वदेव उपस्थितम्।
अतिथिं तं विजानीयान्नातिथिः पूर्वमागतः॥ पराशरस्मृति ॥१॥४१॥

[4] नैकग्रामीणमतिथिं संगृह्णीत कदा च न।
अनित्यमागतो यस्मात्तस्मादतिथिरुच्यते॥ पराशरस्मृति ॥१॥४२॥

[5] नपृच्छेद्गोत्रचरणे न स्वाध्यायं श्रुतं तथा।
हृदये कल्पयेद्देवं सर्वदेवमयो हि सः॥ पराशरस्मृति ॥१॥४८॥

मनुस्मृतिः, श्रीकुल्लुकभट्टविरचितया मन्वर्थ मुक्तावल्या व्याख्यया समुपेता, मोतीलाल बनारसीदास पब्लिशर्स प्रा.लि. दिल्ली, फष्ट एडिसन सन् १९८३।

याज्ञवल्क्यस्मृतिः,विज्ञानेश्वरप्रणीतमिताक्षराव्याख्यासंबलिता,निर्णयसागरमुद्रणयन्त्रालये मुद्रयित्वा प्रकाश्यं नीता, तृतीयावृत्ति सन् १९२६।

नित्यकर्म-पूजाप्रकाश, लेखकः परमाचार्य पं.श्रीरामभवनजी मिश्र श्रीलालविहारीजी मिश्र सत्रहवाँ संस्करण वि.सं.२०५५, गीताप्रेस, गोरखपुर।

श्रीमद्भगवद्गीताः, यथारूप, स्वामी प्रभुपाद, आठवाँ संस्करण, सन् १९८६।

कल्याणः-आरोग्य, अङ्क, गीताप्रेस, गोरखपुर, सन् २००१।

धर्मशास्त्रका इतिहास, मूल लेखक डा.पाण्डुरंग वामन काणे।

अनुवादक, अर्जुन चौवे काश्यप, उत्तरप्रदेश हिन्दी संस्थान चतुर्थ संस्करण सन् १९९२।

कल्याणः, नारी अङ्क, बाईसवें वर्षका विशेषांक, गीताप्रेस गोरखपुर, सातवाँ संस्करण, वि.सं.२०५५।

कल्याणः, उपनिषद् अङ्क, तेइसवें वर्षका विशेषांक, गीताप्रेस गोरखपुर, पाँचवाँ संस्करण, वि.सं. २०५७।

कल्याणः, हिन्दुसंस्कृति अङ्क, चौवीसवें वर्षका विशेषांक, गीताप्रेस गोरखपुर, छठाँ संस्करण, वि.सं. २०५९।

कल्याणः, नीतिसार अङ्क, ७६ वाँ वर्ष, गीताप्रेस गोरखपुर, सन् २००२।

भारतीय संस्कृति, साने गुरुजी, सत्साहित्य प्रकाशन, अनुवादक वाबूराव जोशी, एम.एं १९६४।

पराशर स्मृतिः, पंडितवर श्री विनायकधर्माधिकारीकृतविद्वन्मनोहराख्यव्याख्यासहिता, राजकीयसंस्कृतपाठशालाध्यापकेन पंडित नागेश्वर पन्त धर्माधिकारिणा संशोधिता च १९५५।

♣♣♣

अद्वैतवेदान्तमा मुक्तितत्त्वको विवेचना

विपिराज न्यौपाने
आचार्य प्रथम वर्ष

१.१ प्राक्कथन

मुक्ति शव्दको निष्पत्ति मुच् धातुमा क्तिन् प्रत्यय भएर हुन्छ। जसको अर्थ छुटकारा पाउनु भन्ने हुन्छ। उपर्युक्त व्युत्पत्तिका आधारमा हेर्दा आत्मज्ञान भइसकेपछि अध्यासजन्य मिथ्या वन्धनवाट छुटकारा पाउनु नै मुक्ति हो भन्ने सजिलै वुभ्न सकिन्छ। वस्तुत: आत्मा सदैव विकाररहित हुने हुँदा वन्धन र मोक्षको प्रश्नभन्दा अतीत हुन्छ तथापि अविद्यावश जीवकोटिमा आउँदा त्यस आत्मामा जगत्प्रति ममत्व परत्व आदि विविध वन्धनहरू उत्पन्न हुन पुग्दछन्। त्यसै कारण जीवले आत्मवोध गर्न सक्दैन। अत: सम्पूर्ण वन्धनको मूल अविद्याको निवृत्ति जव हुन्छ तव मात्र जीव मुक्त हुन पुग्दछ।[1] मानव जीवनका चारओटा पुरुषार्थहरूलाई सम्पूर्ण विचारकहरूले स्वीकार गरेका छन्। ती हुन्- धर्म, अर्थ, काम र मोक्ष। यी चारवटै पुरुषार्थहरूमध्ये श्रेष्ठ भएकै कारण मोक्षलाई परमपुरुपार्थ भनिएको हो। मानवले त्यस पुरुषार्थलाई यसै जीवनमा प्राप्त गर्नुपर्दछ। अन्यथा जन्म जन्मान्तर जगत्मा आवागमन गरि नै रहनुपर्ने हुन्छ। जन्ममृत्युको वन्धनमा वाँधिएर दु:खहरूवाट पीडत भइरहनुपर्दछ। त्यसैले संसारवाट मुक्त हुनका लागि आत्मज्ञान आवश्यक हुन्छ। यदि मनुष्यले आफूलाई वुभ्न सक्यो अथवा "म को हूँ ?" भन्ने कुराको वोध गर्न सक्यो भने उसलाई कुनै पनि किसिमको दु:ख हुन सक्दैन।[2] यही कुरालाई वुझाउन याज्ञवल्क्यले श्वेतकेतुलाई उपदेश दिँदै भनेका थिए - हे श्वेतकेतु। हामीले यस आत्माको दर्शन गर्नुपर्दछ, यसका विषयमा गुरुवाट श्रद्धापूर्वक सुन्नुपर्दछ, सुनेका कुराको मनन गर्नुपर्दछ र त्यसैमा ध्यान लगाउनुपर्दछ।[3] यदि मानव देहमा अर्थात् मानिस जीवित रहँदै साधकले व्रह्मलाई वोध गर्न सक्यो भने ऊ सांसारिक वन्धनवाट मुक्त भयो। यदि साधकले आत्मवोध वा व्रह्मज्ञान गर्न सकेन भने फेरि पनि शरीर धारण गर्नु नै पर्दछ। अत: शरीरपातभन्दा पूर्व नै आत्मज्ञानका लागि भरपूर प्रयत्न गर्नुपर्दछ।[4] वेदान्त

---

[1] अद्वैव वेदान्त (पृ. २२८-२२९) शर्मा राममूर्ति - नेसनल पब्लिशिंग हाउस, दिल्ली १९७२।
[2] आत्मानं चेदविजायीयादयमस्मीति पुरुष:।
किमिच्छन मस्य कामाय वारीरमनुसंज्वरेत ॥ वृहदारण्यकोपनिषेद्, ४/४/१२।
[3] आत्मा वाऽरे द्रष्टव्य: श्रोतव्यो मन्तत्यो विदिध्यासितत्यश्च। वृहदारण्यकोपनिषद् २/४/५
[4] काठोपनिषद्, (शाङ्करभाष्य) २/३/४।

दर्शनका ग्रन्थहरूमा आत्मज्ञानका लागि साधन चतुष्टयको प्रतिपादन गरिएको पाइन्छ। ती हुन्- (क) नित्यानित्यवस्तुविवेक (ख) इहामुत्र भोगविराग (ग) शमदमादिसम्पत्ति र (घ) मुमुक्षुत्व। यी चारवटा साधनहरूका अतिरिक्त पनि ब्रह्मज्ञानको अधिकारीका लागि केही अपेक्षाहरूको निर्धारण गरिएको छ। उपर्युक्त नियमहरूमा अनुशासित अधिकारी जब गुरुका समीपमा उपस्थित हुन्छ त्यसै वेला परम कारुणिक गुरुद्वारा उसलाई "तत्त्वमसि"को उपदेश दिइन्छ। त्यसै उपदेशलाई सुनेर अधिकारीले त्यसको मनन तथा निदिध्यासन गर्दछ। त्यसपश्चात् उसलाई "अहं ब्रह्मास्मि"का रूपमा आत्मबोध हुन पुग्दछ। उक्त अनुभूतिवाट जीव र ब्रह्ममा रहेको अविद्याजनित मिथ्याज्ञान नष्ट हुन्छ। त्यसपछि ब्रह्मवेत्ता जीव ब्रह्म नै बन्दछ। अतः अविद्या हटिसकेपछि जीवले प्राप्त गर्ने ब्रह्मभावको स्थितिलाई नै वेदान्तमा मुक्तिको संज्ञा दिइएको छ।[1] मुक्तिको पर्यायका रूपमा अविद्यानिवृत्ति, आत्मज्ञान, आत्मलाभ, स्वस्वरूप परामर्श तथा मोक्ष आदि शव्दहरूको प्रयोग भिन्नभिन्न शास्त्रहरूमा उल्लेख गरिएको पाइन्छ।

वस्तुतः चराचर जगत्मा रहेको अविद्या नै जीवको वन्धनको मुख्य कारक हो। त्यस सत्यलाई बुझेर नै शंकराचार्यले अविद्याकै कारण आत्मामा अनात्माको अध्यास हुन्छ। फलस्वरूप सच्चिदानन्दस्वरूप आत्मतत्त्व सीमित, दुःखी, कर्ता, भोक्ता आदि देखिन पुग्छ। त्यही अविद्याको निराकरणको अवस्था नै मुक्ति हो।[2] त्यसै गरी अद्वैतसिद्धिको 'लघुचन्द्रिका' टीकामा भनिएको छ - "अविद्यानाशाो मोक्ष"[3] अर्थात् अविद्याको समाप्ति नै मोक्ष हो। सुरेश्वराचार्यले अविद्यालाई यस संसारको वीज मानेका छन् साथै त्यसको निवारणमा नै मुक्तिको सम्भावना रहेको हुन्छ भन्ने तथ्यलाई पनि स्वीकार गरेको छन्।[4]

१.२ मुक्तिको स्वरूप

मुक्ति तत्त्वको विवेचनका क्रममा अगाडि नै मुक्त पुरुष सर्व संसारधर्मातीत भएर ब्रह्मस्वरूप हुन्छ भन्ने कुरा वताइसकिएको छ। शंकराचार्यका अनुसार मुक्ति भनेको परमार्थ, कुटस्थ, नित्य, आकाश समान सर्वव्यापक, सगग्र विकाररहित, नित्यतृप्त, निरवयव र स्वयं प्रकाशस्वरूप हो। यसलाई पाप र पुण्यले तीनै कालमा स्पर्श गर्न सक्दैनन्।[5] मुक्तिको स्वरूप प्रतिपादन गर्दै भनेका छन् कि मोक्षको सम्वन्ध कर्मसँग हुँदैन। मुक्तिलाई कर्मजन्य मान्ने हो भने अनेक आपत्तिहरू आउँछन्। त्यसको निवारण गर्दै आचार्य शंकरले भनेका छन्- मोक्ष कुनै

---

[1] सदानन्द योगीन्द्र, वेदान्तसार, ६/२१८

[2] वृहदारण्यकोपनिषद, (शाङ्करभाष्य) १/४/१० फलं च मोक्षोऽविद्यानिवृत्तिर्वा। ऐ.ऐ. १/४/१७

[3] अद्वैतसिद्धि, लघुचन्द्रिका। पृ. २

[4] अविद्या संसृते बीजं तन्नाशो मुक्तिनरात्मनः। नैष्कर्म्यसिद्धि १/७

[5] इदं तु पारमार्थिकं कूटस्थनित्यं त्योमवत ....तदशरीरत्वं मोक्षाख्यम्-ब्रह्मसूत्र (शांकरभाष्य) १/१/४

उत्पन्न वस्तु होइन। उत्पन्न वस्तुको विनाश निश्चित हुन्छ तर मोक्ष नाशवान् हुँदैन। त्यसैले यो कुनै उत्पन्न वस्तु कदापि होइन। मोक्ष विकार पनि होइन। यदि त्यो विकार हुन्थ्यो भने नित्य हुने थिएन। मोक्ष विकार पनि होइन र प्राप्त पनि होइन। मोक्ष अरू केही नभएर त्यो त ब्रह्मको अनुभव मात्र हो।[1] मुक्तिको अवस्थामा समस्त कर्महरू क्षीण हुन पुग्दछन्। कर्मक्षयबाट संस्कारको नाश हुन्छ। फलस्वरूप जीवद्वारा शरीर धारणको प्रक्रिया समाप्त हुन्छ। मण्डुकोपनिषद्मा भनिएको छ -

भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः।
क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे ॥[2]

त्यसै गरी श्रीमद्भगवद् गीतामा पनि भनिएको छ कि ज्ञानरूपी अग्निले सबै कर्महरूलाई भस्मसात् पारिदिन्छ।[3] वेदान्तका विद्वान्हरूका बीचमा पनि कर्महरूको क्षीणताका विषयमा एउटै धारणा भने पाइँदैन।

वस्तुतः जीव र ब्रह्मको एकताका मध्यमा जुन आवरण रहेको हुन्छ त्यसलाई हटाउनु नै मोक्ष वा मुक्ति हो। त्यसका लागि जीवद्वारा आत्मस्वरूपलाई चिन्नु आवश्यक हुन्छ। यसलाई स्पष्ट पार्दै श्री अशोककुमारले भनेका छन् - मोक्षको प्राप्त अनुभवात्मक जगत्को रूपान्तरण होइन, त्यसको पुनर्मूल्याङ्कन मात्र हो। मुक्त पुरुषको ज्ञानरूपी दिव्यज्योतिमा सम्पूर्ण जगत् 'ब्रह्ममय' देखिन पुग्दछ।[4] मुक्तपुरुषको जगत्प्रतिको दृष्टिकोण नै परिवर्तित हुन जान्छ। उसलाई समग्र संसार नै ब्रह्ममय लाग्दछ ब्रह्मकै अनुभूतिमा ऊ रम्न पुग्दछ। त्यही नै मुक्तिको स्वरूप हो। परमानन्दको अनुभूति त्यहिनेर हुन्छ। समग्र सांसारिक पदार्थहरूप्रतिको लगाव पनि त्यही नै टुङ्गिन पुग्दछ।

१.२ मुक्तिका भेदहरू

अवस्थाका दृष्टिले अद्वैत वेदान्तमा मुक्तिका चारवटा भेदहरू स्वीकार गरिएको पाइन्छ। ती हुन् - (क) जीवनमुक्ति (ख) विदेहमुक्ति (ग) सद्योमुक्ति र (घ) क्रममुक्ति। जब जीवलाई शरीरधारणकै अवस्थामा ब्रह्मज्ञान हुन जान्छ। त्यस अवस्थालाई 'जीवनमुक्ति' को अवस्था भनिन्छ। जब प्रारब्ध कर्महरूका फलहरूको उपभोग गरिसकेपश्चात् देहपात हुन्छ। त्यसलाई विदेह मुक्ति भनिन्छ। त्यसैगरी कहिलेकाहीं ज्ञान प्राप्त हुने बित्तिकै त्यसै क्षण मुक्तिप्राप्ति हुन्छ। त्यसलाई

---

[1] अशोककुमार, भारतीय दर्शनमा मोक्ष चिन्तन पृष्ठ १६१ (मध्य प्रदेश हिन्दी ग्रन्थ एकेडेमी, १९७३)
[2] माण्डुकोपनिषद २/४/८
[3] ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन। श्रीमदभगवदगीता, ४/३६
[4] अशोक कुमार, पूर्ववत्।

'सद्योमुक्ति' भनिन्छ र जव उपासनाद्वारा ईश्वरको सान्निध्य प्राप्त गरी अन्त्यमा ब्रह्मको प्राप्ति हुन्छ भने त्यसलाई 'क्रममुक्ति'का रूपमा वर्णन गरिएको पाइन्छ।[1]

सांख्यसूत्रमा जीवनमुक्तको उल्लेख धेरैतिर पाउन सकिन्छ।[2] त्यसै गरी योगसूत्रमाथि लिखित व्यासभाष्यमा जीवनमुक्तको वर्णन पाइन्छ। त्यहाँ भनिएको छ- क्लेशकर्मादिको निवृत्ति भएपछि विद्वान् पुरुष जीवित अवस्थामा नै मुक्त हुन्छ। त्यसै गरी सांख्य तथा योग दर्शनमा जीवन्मुक्तिको कारण मानिएको छ।[3]

१.४ निष्कर्ष

बौद्ध दर्शनमा मनुष्य जीवनको अन्तिम लक्ष्य भनेको निर्वाणप्राप्ति हो। रागादिको समाप्ति यही शरीर धारणाकै अवस्थामा पनि हुन सक्दछ। बौद्ध दर्शनमा निर्वाणका दुईवटा भेदहरूको परिकल्पना गरिएको छ। ती हुन् (क) उपाधिशेष र (ख) अनुपाधि शेष।[4] त्यसै गरी विभिन्न दर्शन एवं दार्शनिकहरूले आ-आफ्ना पक्षमा अनेकानेक तर्कहरू उपस्थापित गरे तापनि सबैजसो दार्शनिहरूले चरम लक्ष्यमा मुक्तिलाई नै वताएको तथ्य हामी शास्त्रहरू र ग्रन्थहरूको आलोडनमा पाउन सक्दछौं। जबसम्म प्रलयका साथ आत्माहरू परब्रह्ममा लीन हुँदैनन् त्यस वेलासम्म यी आत्माहरू ईश्वरका साथ अथवा ईश्वरको रूपमा विद्यमान रहिरहन्छन्।[5] छान्दोग्योपनिषद्मा तिनको पुनरावृत्तिको निषेध गरिएको छ। त्यस विषयमा प्रसिद्ध विद्वान् पालडायसन लेख्दछन्- जब सम्यक् दर्शनबाट तिनको अज्ञान ध्वस्त हुन्छ, तब सर्वोच्च लक्ष्यका रूपमा नित्यसिद्धि निर्वाण तिनका लागि खुल्दछ। त्यसैमा उनीहरूको आश्रय हुन्छ र त्यसै कारण सगुण ब्रह्मका शरणमा जानेहरूको पनि पुनरावृत्ति हुँदैन।[6] मुक्ति प्राप्त गर्नु मानव जीवनको सर्वाधिक लक्ष्य हो। त्यसलाई ज्ञानद्वारा प्राप्त गर्न सकिन्छ र जसलाई ज्ञानप्राप्तिमा विलम्व हुन्छ। तिनले सगुण ब्रह्मको उपासनाबाट पनि मुक्ति प्राप्त गर्न सक्दछन् भन्ने निष्कर्षमा अद्वैत वेदान्तका विविध ग्रन्थहरूको अध्ययन तथा दार्शनिकहरूका विचारको चर्चाबाट सहजै निकाल्न सकिन्छ।

सन्दर्भग्रन्थसूची

ईश्वरकृष्ण, सांख्यकारिका, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली १९६९।

---

[1] ऐ.ऐ.
[2] जीवन्मुक्तश्च सांख्यासूत्र, ३/७८
[3] क्लेशकर्मनिवृत्तौ जीवन्नेव विद्वान विमुक्तो भवति। योगदर्शन। (व्यासभाष्य), ४/३०
[4] अशोक कुमारलाई भारतीय दर्शनमा मोक्षचिन्तन। पृ. ७६।
[5] मण्डुकोपनिषद, १/२/११।
[6] डायसनं पालवेदान्त दर्शन (हिन्दी अनुवाद) पृ. ४१३, उत्तरप्रदेश हिन्दी ग्रन्थ एकेडेमी, १९६२।

घोष, मनमोहन (सं.) पाणिनीयशिक्षा, पाणिनि, युनिभर्सिटी अफ कलकत्ता, १९३८ ।
धर्मराजाध्वरीन्द्र, वेदान्तपरिभाषा, चौखम्वा विद्याभवन, १९७७, वाराणसी ।
मनु, मनुस्मृति, चौखम्वा संस्कृत सीटीज, वाराणसी १९७९ ।
विद्यारण्य, पञ्चदशी, निर्णयसागर प्रेस, १९४९ ।
शङ्काराचार्य, भाष्य., ईशावास्योपनिषद्, गोरखपुर, गीताप्रेस, वि.सं. २०२६ ।
शंकराचार्य, ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्, चौखम्वा विद्याभवन, वाराणसी, १९३४ ।
शास्त्री,जगदीशलाल (सं.), उपनिषत्संग्रह, मोतीलाल वनारसीदास, १९७०, ।
शाङ्करभाष्य, छान्दोग्योपनिषद् गीताप्रेस, गोरखपुर, वि.सं. २०२८ ।
सदानन्द, वेदान्तसार, भारती प्रकाशन, इन्दौर, १९७७ ।

♣♣♣

नन्दिकेश्वर काशिकाको सृष्टिवर्णन

डा. विष्णु दहाल
उपप्राध्यापक

नृत्यमा कुशल नटराजहरूका आराध्य विश्वरूप भगवान्ले नटराजराज वल्लभहरूलाई यो अनन्त सृष्टिको रहस्य बुझाउन नाचे। नाचिसकेपछि चौदह पटक डमरु बजाए। सनकादि सिद्धहरूको उद्धारको निम्ति दिव्य उपदेश गरिएका यिनै चौध डमरुज ध्वनिहरूलाई कल्याणरूपी शिवसूत्र[1] भनिन्छ। सम्पूर्ण लोकका नायक परमेश्वर परमशिव नटराजराजले[2] सनक सनन्दन सनातन सनत्कुमार र नन्दिकेश पतञ्जलि व्याघ्रपाद वशिष्ठ आदि तत्त्वजिज्ञासु मुनिहरूको मुक्ति कामना राखेर चौधपटक डमरु बजाई चौध सूत्रात्मक तत्त्वशास्त्रको उपदेश गरे। तत्त्वबोधको चाहनाले चिरकालदेखि साधनारत मुनिहरूले हामीलाई उपदेश गरिएको चौध सूत्रात्मक ध्वनिको अर्थ के होला ? आफ्ना लागि उपदिष्ट नटराजराजपथको रहस्य खुल्न नसकेपछि, नटराजराजको द्वार खुल्ने उपकरणहरूको पत्ता नलागेपछि, नटराजराजको सायुज्य प्रभुसत्ता यो अनन्त विश्व ब्रह्माण्डको रहस्य अज्ञात नै रहिरहेपछि, नटराजराजको आज्ञा बुझ्न गाह्रो परेपछि यसको सत्यार्थ नन्दिकेश्वरले नै जान्दछन् भन्ने निष्कर्ष निकालेर नन्दिकेश्वरसामु पुगी नियमसंगत ढङ्गले प्रमाण गरी विनयपूर्वक सोध्न थाले। सोधिरहेका मुनिवरलाई दृष्टिगत गरी नन्दिकेश्वरले नटराजद्वारा बजाइएको चौध पटकैको डमरुको ध्वनिलाई पहिले चौध सूत्रमा परिणत गरी सम्झाउन थाले।

तत्त्वबोधका लागि लालायित मुनिवरसमामु यिनै चौदह सूत्रहरूलाई पहिले उनले छब्बीस कारिकाको स्वरूप दिए र व्याख्यात्मक शैलीमा रहस्य बोध गराउन थाले। आदि तत्त्वशास्त्रको रूपमा सुपरिचित डमरु ध्वनिहरूलाई अक्षरसमाम्नाय वर्णसमाम्नाय माहेश्वरसूत्र[3] आदि नामले परापूर्वकालदेखि पुकारिँदै आएको छ। यसमा सृष्टिको वर्णन गरिएको छ। गति नै नभई सृष्टि हुँदैन। यी चौध ध्वनिहरू गतिका कारक हुन्। ज्ञानको स्रोत हुन्। विचारको मुहान् हुन्। संसारमा सृजित सबै भाषा र बोलीका बीजरूप कारण हुन्। गतिको आकाङ्क्षा विद्यमान रहुन्जेल चौध सूत्रको सार्थकता प्रस्फुटित भइरहने छन्। आदि, मध्य र अन्त्यलाई च्यापेर खरबौं वर्षदेखि प्रवाहमान काललाई जन्म दिने डमरुज ध्वनि नै हुन्।

---

१ नृत्यावसाने नटराजराजो ननाद ढक्कां नवपञ्चवारम्
उद्धर्तुकामः सनकादिसिद्धानेतद्विमर्शे शिवसूत्रजालम्। नन्दिकेश्वर काशिका-१
२ विश्वरूपविलासवैचत्र्य चमत्कारप्रवीवत्वान्नटराजराजः नन्दिकेश्वरकाशिका भाष्य-१
३ इति माहेश्वराणि सूत्राणि - लघुसद्धान्तकौमुदी।

शिवाथर्वशीर्षमा समेत भनिएको छ अक्षरदेखि कालको उत्पत्ति हुन्छ।[1] हामीले देखिरहेका चौध सूत्रहरूमा लगाइएका अनुबन्धहरू पाणिनिको उद्देश्यका लागि जाडिएका हुन्। अनुबन्ध अन्त्यवर्णको सहयोगले पाणिनिले प्रत्याहारको निर्माण गरे। अनुवन्धको प्रयोगबाट धातु वने।[२] धातुमूलक शव्दशास्त्रमा यथेष्ट प्रवृत्तिको पथ प्रचलनका लागि अनुवन्ध जोडिएका हुन्। यसरी धातुपाठको विकास भयो। धातुवाट धातुरूप-क्रियारूप वने। धातुबाट कृदन्त शव्द वने। कृदन्त र उणादि शव्दवाट तद्धितान्त। यसरी सामासिक शव्दहरूको वन्ने क्रम पनि वन्यो। व्याकरणशास्त्रको विकासमा जसरी पूर्वाधार तयार भयो, संस्कृत वाङ्मयको व्यापक विस्तारमा पनि डमरुज ध्वनिहरू नै कारण देखिन्छन्।

आत्मसत्ता परमात्म सत्ताको लहर हो। आत्मसत्तादेखि परमात्म सत्तासम्म पुऱ्याउने शब्द नाम जहाज हो। शब्द वर्णहरूको समूह हो। बाइविलको लोगास, कुरान शरीफको कुन वा कलमा, वेदको नाद उपनिषद्को अनहद, गुरुग्रन्थ साहवको शब्दधुन, सुफी सन्तहरूको सता ए आसमानी, भर्तृहरिको शब्दव्रह्म सवैले अक्षर समूहको महिमालाई मुक्तकण्ठले भ्याएसम्म वर्णन गरेका छन्। बाइबिलको वर्णन छ- सृष्टिको आदिमा शव्द थियो। शव्द परमात्माको साथ थियो र शव्द नै परमात्मा हो। जो वन्यो शव्दले बनायो। शव्दले नवनाई केही पनि वन्दैन। नानक भन्छन्- धरती र आकाशको रचना शव्दले[३] नै गरेको हो। संस्कृत मानव सभ्यताको इतिहास वोकेको भाषा हो। सन्तुलित पर्यावरणभित्र मानवताको प्रवर्द्धनका लागि संस्कृत वाङ्मयको विकास भएको हो। संस्कृतको विकास वर्णमा आधारित छ। यसर्थ वर्ण र शव्दबाट सृष्टिको वर्णन यसमा अझ विशद रूपमा पाइन्छ। कानले सुनिने र आँखाले देखिने शव्दरूपात्मक यो जगत् डमरुज ध्वनिबाट फैलिएको हो।

निर्गुण निराकार सर्वव्यापक परमेश्वर अले चित्कला इ मायामा आश्रित भएर सगुण ईश्वर उको रूप धारण गरेपछि अनि यो अखिल विश्व ब्रह्माण्डको आधारशिला बस्यो। निश्चय नै अदृश्य[४] शक्तिबाट दृश्य शक्तिको आविष्कार भयो। अकारादि हकारपर्यन्त वर्णहरू मिलेर नै यो सारा संसार फैलियो। प्रकाश

---

१ अक्षरात् सञ्जायते कालः कालाद्व्यापक उच्चते। व्यापको हि भगवान् रुद्रो भोगायमानो यदा शेते रुद्रस्तदा संहार्यते प्रजाः उच्छ्वसिते तमो भवति तमस आपोऽश्वङ्गुल्यामर्थिते मथितं शिशिरे शिशिरं मथ्यमानं फेनं भवति फेनादण्डं भवत्यण्डाद् ब्रह्मा भवति ब्रह्मणो वायुः वायोरोङ्कार ओङ्कारात्सावित्री सावित्र्या गायत्री गायत्र्या लोका भवन्ति। - शिवाथर्वशीर्ष।

२ अन्त्यवर्ण समुद्भूता धातवः परिकीर्त्तिता- इन्द्र

३ शव्दे धरती शव्दे आकाश शव्दे शव्द गया परगास
सगली सृष्ट शव्द के पीछे नानक शव्द घटे घट आछे - प्राण सगली

४ असद् वा इदमग्र आसीत्ततो वै सदजायत (श्रुति) असद् व्रह्म वै निश्चयेन अग्रे सृष्टेः पूर्वमिदमक्षरात्मकमासीत्। ततोऽक्षराद् असतो वै सत् सगुणमजायत जातमिति- नन्दिकेश्वर काशिका भाष्य।

परमेश्वरको रूपमा सवैभन्दा पहिले अकार[१] देखियो। सबै वर्ण र पदार्थलाई जन्माउने सर्वव्यापक ऊर्जाको स्रोत प्रकाश परमेश्वरको रूपमा अक्षरहरूमा अकार[२] म हुँ भनेर सच्चिदानन्दघन परब्रह्मा परमात्माले भनेका छन्। जीवहरूलाई तत्तत् कर्ममा प्रेरित गर्ने अनादि अनन्त ईश्वर नै प्राण व्यापारपछि मायाको परिणामले परा नाम गरेको नाभि देशमा पुगेर पश्यन्ती[३] नाम गरेको मुटुदेश हुँदै मध्यमा नाम गरेको विशुद्धि चक्रमा पुग्यो। त्यसपछि वैखरी नाम गरेको कण्ठदेश ताल्वादिस्थान हुँदै वेदादिरूपमा प्रकटित भयो। वाणीले[४] नै विश्वको उत्पत्ति गरेको हो। अनन्त रूप विश्व ब्रह्माण्डको विकासको आधार वाणी[५] हो। ब्रह्मशक्ति मायाश्रित भएर प्रस्फुटित भइसकेपछि यो विस्तार विस्तारै विकसित हुँदै गयो।

ऋ परमेश्वरले लृ मायाख्य मनोवृत्तिलाई क् देखाए। ऋकारलाई[६] परमेश्वर भनिएको छ। उसले इच्छा गर्‍यो म विकसित हुँदै जाऊँ[७]। सवर्णसंज्ञा नित्यपक्षमा ऋ र लृ एउटै हुन्छ। त्यसैले ऋ र लृ को तादात्म्य पक्षमा लृकारलाई[८] परमेश्वरी भनेर सम्बोधन गरेको पाइन्छ। वृत्ति र वृत्तिमान्, चन्द्र र चन्द्रिका, वाणी र अर्थजस्तै ऋ र लृ वर्ण हुन्। यो छुट्टाछुट्टै रहन पनि सक्छ। स्वतन्त्र अस्तित्वमा पनि यसको गणना गरिन्छ। यी दुवैलाई एउटै पनि मानिन्छ। उत्पत्ति गर्‍यो भन्ने सन्दर्भमा जन्य जनकभाव सम्बन्ध देखाएर अद्वैत पक्षलाई हानि पुर्‍याउन खोजिएको त होइन ? भन्ने प्रश्न पनि यदाकदा उब्जिन सक्छ। यसवारेमा श्रुतिले स्पष्ट पारेको छ। परमात्मा सृष्टि गर्दै त्यसमै प्रविष्ट हुँदै गयो। जुन रूपमा परिवर्तित भए पनि समाहित भइरहँदा जन्यजनकभाव सम्बन्ध बाँकी रहँदैन। अकार उकार मिलेर वन्ने ओकारले जसरी सगुण निर्गुण एकवद्भाव जनाउँछ, यसै दृष्टान्तलाई ख्याल गरेर सवै ठाउँमा एकवुद्धिद्वारा द्वैतनिरास गर्न सकिन्छ।

आ+ई= ऐ, आ+ऊ = औ इच्छाले जगद् विस्तार गर्न उत्सुक वन्यो। ओंकारले व्याप्त यो संसार मायामा टिकेको छ।[९] अच् भन्नाले ह्रस्व दीर्घ जोडेर चौदह हुन्छ। स्वरवोधक चौध अक्षरहरू[१०] चौध भुवन, चौध चक्र र चौध

---

१ अकारः सर्ववर्णाग्र्यः प्रकाशः परमेश्वरः
आद्यमन्त्येन संयोगादहमित्येव जायते - नन्दिकेश्वर काशिका-४
२ अक्षराणमकारो ऽस्मि - श्रीमदभगवद्गीता
३ सर्वं परात्मकं पूर्वं ज्ञाप्तिमात्रमिदं जगत्। ज्ञप्तेर्वभूव पश्यन्ती मध्यमा वाक् ततः स्मृताः।
वक्त्रे विशुद्धि चक्राख्ये वैखरी सा मता ततः। सृष्ट्यादि भाविमासाद्य मध्यमा वाक् समा मता - नन्दिकेश्वर काशिका ५-६
४ वागेव विश्वा भुवनानि जज्ञे - श्रुति
५ वाचैव विश्वं वहुरूपं निवद्धं तयैवेकं प्रविभज्योपभुङ्क्ते -श्रुति
६ ऋतं सत्यं परं ब्रह्म पुरुषं कृष्णपिङ्गलम् - श्रुति
७ सोऽकामयत वहुस्यां प्रजायेय - श्रुति
८ मत्तो ह्यभून्मनोरूपं लृकारः परमेश्वरि - श्रीतन्त्र
९ प्रणवेन जगद्व्याप्तं मायायाभवतिष्ठते - ज्ञानोत्तम
१० विन्दुः श्रीचक्रराजस्य परब्रह्मात्मकस्त्विति।

प्रकारहरूको प्रतीक हो। हयवरट्वाट भूतपञ्चक[1] आकाश, वायु, अग्नि, जल र पृथ्वीको उत्पत्ति भयो। माहेश्वर सूत्रको पाँचौं परमात्मशक्तिवाट आकाशादि भूतपञ्चकको प्रपञ्च रचियो। भूताधार पृथिवीमा उद्भिज स्वेदज जरायुज अण्डज प्राणीहरूको उत्पत्ति भयो।[2] सबैलाई अन्नपानादिको आवश्यकता पर्छ। अन्नपानादिकै कारण सबैको जीवन चल्ने भएका कारण लण्[3] रूप परमात्माले अन्नब्रह्मको उत्पत्ति गऱ्यो। पृथ्वी आदिमा कारणरूपमा स्थित तन्मात्रहरूको उत्पत्ति ञमङणनम् रूप परमात्म शक्तिले गऱ्यो। शव्द स्पर्श रूप रस गन्ध यिनलाई आकाशादि गुण पनि भन्ने गरिन्छ। झभञ् विराट्रूप शिव परमात्माशक्तिवाट कर्मेन्द्रियको उत्पत्ति भयो। वर्गहरूको तुर्य (चौथो) अक्षरहरूवाट कर्मेन्द्रियगण सबै जन्तुहरूको काम गर्ने इन्द्रियहरू निक्लिए। जश्= जबगडदश् वर्गहरूको मध्यम अक्षरवाट पाँच ज्ञानेन्द्रियको उत्पत्ति भयो।[4] सबै प्राणीहरूको ज्ञानेन्द्रिय उत्पत्ति गर्ने भएका कारण जबगडद वर्णसमूहलाई ज्ञानेन्द्रियगण भन्ने गरिन्छ। खफछठथचटतव् वर्णरूप सदाशिव परमात्मशक्तिवाट पाँच प्राण[5] र मध्यम वर्गका तीन आदि अक्षरहरूवाट अन्तःकरणमा रहने मन,[6] बुद्धि र अहङ्कारको उत्पत्ति भयो। कपय् माहेश्वर शक्तिवाट प्रकृति पुरुषको उत्पत्ति भयो। शषसर परमात्मशक्तिवाट आदि, मध्य र अन्त्यको समेत सृष्टि भई हल् परमात्माशक्ति यसै जगत्मा अन्तर्भूत भयो। यसरी वर्णसमाम्नायवाट यो संसार कसरी वन्यो भन्ने आद्योपान्त वर्णन नन्दिकेश्वर काशिकामा पाइन्छ।

सन्दर्भसूची

भट्टाचार्य, वरदराज, लघुसिद्धान्तकौमुदी, वाराणसी : मोतीलाल वनारसीदास, इ.१९८३।

नन्किेश्वरकाशिका।

श्रीमदभगवद्गीता।

☘☘☘

चतुर्दर्दशात्मक पश्चाच्चक्रकारेण संभवः
उत्पन्न भुवनान्यत्र चतुर्दश चतुर्दश - महामन्त्रतत्त्वप्रकाशिनी

१ हकाराद्व्योमसंज्ञं च यकाराद्वायुमुच्यते
रकाराद् वन्हिस्तोयं तु वकारादिति सैववाक् - नन्दिकेश्वर काशिका १६।

२ तस्माद् वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः, आकाशाद् वायुः वायोरग्निरग्नेरापोऽद्भ्यः पृथिवी - श्रुति

३ आधारभूतं भूतानामन्नादीनां च कारणम्
अन्नाद्रेतस्ततो जीवः कारणत्वाल्लणीरितम्, नन्दिकेश्वर काशिका १७।

४ श्रोत्रत्वङ्नयनघ्राणजिह्वाधीन्द्रियपञ्चकम्
सर्वेषामपि जन्तूनामीरितं ज ब ग ड द श्, नन्दिकेश्वर काशिका २१।

५ प्राणादि पञ्चकं चैव मनोबुद्धिरहंकृतिः। बभूव कारणत्वेन ख फ छ ठ थ च ट त व्।
वर्ग द्वितीयवर्णोत्थाः प्राणद्य पञ्च वायवः, नन्दिकेश्वर काशिका २२-२३।

६ मध्यमवर्गत्रयाज्जाता अन्तः करणवृत्तयः, नन्दिकेश्वर काशिका २३।

बौद्ध तर्कशास्त्र

वेदराज ज्ञवाली
सहायक प्राध्यापक

१. भूमिका

भारतीय उपमहाद्वीपको साँस्कृतिक जीवनको आधार दर्शन हो। दर्शन परम सत्य या परम तत्त्वलाई देख्ने या प्राप्त गर्ने उपाय, मार्ग या दृष्टि हो। सत्य या परम तत्त्वको निर्धारण विशुद्ध विचारद्वारा हुन्छ। विचारको सत्यताको परीक्षा तर्कद्वारा गरिन्छ। तर्कद्वारा परीक्षित विचार नै विशुद्ध हुन्छ या मानिन्छ।

भारतीय दर्शनमा तर्कशास्त्रलाई हेतुविद्या, हेतुशास्त्र, प्रमाणशास्त्र, न्यायशास्त्र, आन्वीक्षिकी आदि अनेक नामले जानिन्छ। प्रसङ्गअनुसार यी शब्दमध्ये कुनै एक शब्द प्रयोग गरिए तापनि यी शब्दहरू सवै तर्कशास्त्रका पर्यायवाची या समानार्थी शब्दहरू हुन्।

दर्शनमा तर्कको उपयोग मुख्य रूपले तीन कर्मका लागि गरिन्छ : (क) आफ्नो सिद्धान्तको स्थापना एवं सिद्धिका लागि; (ख) आफ्ना मत वा विचारमाथि लगाइएका आरोप, आक्षेप एवं दोषहरूको निवारणका लागि र (ग) परमतको खण्डनका लागि। दर्शनका प्रत्येक सम्प्रदाय उक्त कार्यका लागि तर्कको सहारा लिन्छन्। त्यसैले सबैका लागि तर्कको उपयोग आवश्यक हुन जान्छ। यस प्रकारको तार्किक विवेचनायुक्त विचारलाई कथा या संवाद भनिन्छ। कथा वा संवादका तीन भेद वा प्रकार हुन्छन् : वाद, जल्प र वितण्डा।

वाद एक प्रकारको विचार विमर्श हो जसको लक्ष सत्यको परीक्षा एवं प्राप्ति हो। यो वादविवादको आदर्श रूप हो। यो धेरै जसो शिक्षक र विद्यार्थीका बीचमा उत्पन्न हुन्छ। यसमा पक्ष विपक्षका सबै पक्षमाथि ध्यान राखेर कुनै निश्चित निर्णयमा पुगिन्छ। यहाँ वाद विवाद या शास्त्रार्थ सही एवं तार्किक ढङ्गले हुन्छ। केवल जितका लागि वाद विवाद गरिन्छ भने त्यसलाई जल्प भनिन्छ। यहाँ शास्त्रार्थ सत्यप्राप्तिका लागि हुँदैन। प्रत्येक पक्ष कुनै न कुनै प्रकारले आफ्नो जित प्राप्त गर्न चाहान्छ। यसका लागि उसले युक्तिका साथै छलछाम आदि कुतर्कहरूको प्रयोग गर्दछ। यहाँ उचित एवं अनुचित कुनै पनि साधनद्वारा जित्ने चेष्टा गरिन्छ।

जब जल्प गर्ने वाला आफ्नो पक्षलाई प्रमाणित गर्न छोडेर विपक्षको खण्डन गर्न मात्र वाद-विवादमा सरिक हुन्छ, तब यसलाई नै वितण्डा भनिन्छ ।[1]

तर यो आलेखमा समग्र भारतीय दर्शनको सन्दर्भमा तर्कशास्त्रको विवरण प्रस्तुत गर्न खोजिएको होइन । यहाँ केवल बौद्ध दर्शन र तर्कशास्त्रका वारेमा चर्चा गर्न खोजिएको छ । त्यसमा पनि प्रारम्भिक बौद्ध दर्शनमा तर्कको प्रयोग र त्यसको क्रमिक विकासबाट बौद्धहरूको छुट्टै तर्कप्रणाली वा बौद्धतर्क शास्त्रको विकासको सन्दर्भमा छोटकरीमा चर्चा गर्ने प्रयत्न गरिएको छ ।

२. प्रारम्भिक बौद्धदर्शनमा तर्क प्रयोगको सन्दर्भ

बुद्धको जन्म काल शास्त्रार्थको युग थियो । वुद्धिवादको प्रधानता थियो; विचारको स्वतन्त्रता थियो । सूत्रपिटकको अध्ययनबाट प्रतीत हुन्छ कि वुद्धसित शास्त्रार्थ गर्ने मानिसको कमी थिएन । शाक्य मुनि स्वयं शास्त्रार्थ=वादविवादलाई न महत्त्व दिन्थे न त प्रोत्साहन नै दिन्थे; परन्तु शास्त्रार्थ गर्नका लागि विशेष आग्रही मानिसको आग्रहको उपेक्षा पनि गर्दैनथे । विनय पिटकको परिवारमा चार प्रकारका अधिकरणको उल्लेख गरेको पाइन्छ । अधिकरणको अर्थ हो - ती मत जसका बारेमा निर्णय गर्नु आवश्यक छ । अधिकरण : (क) विवादाधिकरण - जुन एक विषयमा भिन्न भिन्न राय हुन्छ त्यसको निर्णय । (ख) अनुवादाधिकरण - त्यो विषय जसमा एक पक्ष अर्को पक्षलाई निर्णय उल्लङ्घनको दोषी ठहऱ्याओस् । (ग) आपत्ताधिकरण - त्यो विषय जहाँ कुनै भिक्षुले आचारको कुनै सिद्धान्तको जानिबुझिकन उल्लङ्घन गरेको होओस् । (घ) किञ्चाधिकरण - सङ्घको कुनै नियमका विषयमा विचार । कुनै विवादको निर्णायकको संज्ञा अनुविज्जक दिइएको छ । सङ्घ कुनै किञ्चाधिकरणको विधान कसरी गर्दथ्यो, यसको स्पष्ट उदाहरण पातिमोक्खमा मिल्दछ । यसबाट वाद को महत्त्वको परिचय मिल्दछ ।[२]

अभिधम्म पिटकको कथावत्थुमा (कथावस्तु-मोग्गलि पुत्ततिस्सद्वारा ईपु तृतीय शताव्दीमा विरचित ग्रन्थ) न्याय शास्त्रसित सम्बन्धित अनेकौं पारिभाषिक शव्दको प्रयोग भएको पाइन्छ । जस्तो कि अनुयोग (प्रश्न), आहरण (उदाहरण), पटिञ्चा (प्रतिज्ञा), उपनय (हेतुको प्रयोगको स्थल निर्देश), निग्गह=निग्रह=पराजय, जस्ता शव्दको प्रयोग स्पष्टतः सूचित गर्दछ कि ईपू तृतीय शताव्दीमा न्यायशास्त्रको विशेष उन्नति भएको थियो । कथावत्थुमा प्रतिपक्षीसित शास्त्रार्थ गर्ने प्रक्रियाको विशिष्ट उदाहरण पनि दिइएको छ, जसबाट तर्कशास्त्रको राम्रो उन्नतिको पर्याप्त उदाहरण मिल्दछ । कुनै सिद्धान्तको शास्त्रार्थका निमित्त

---

[1] Dr. S. P. Shrma, **Indian Philosophy**, Patna: Bharati Bhawan (Publisher and Distributors), AD 2003, P.103.

[२] आचार्य वलदेव उपाध्याय, बौद्ध-दर्शन-मीमांसा, वाराणसी: चौखम्वा विद्याभवन, इ. १९९९, पृ.२८१-२८२ ।

प्रतिपादनलाई अनुलोम भनिन्थ्यो। प्रतिपक्षीको उत्तरलाई पटिकम्म (प्रतिकर्म) भनिन्थ्यो। प्रतिपक्षको पराजयको नाम निग्गह (निग्रह) थियो। प्रतिपक्षीको हेतुलाई (उसैको सिद्धान्तमा प्रयोग गर्नेलाई) उपनय भनिन्थ्यो तथा अन्तिम सिद्धान्तलाई निगमन भनिन्थ्यो।

कथावत्थुभन्दा लगभग दुई सय वर्षपछि विरचित मिलिन्दप्रश्नमा वादप्रक्रियाको वैशिष्टचको वर्णन गरिएको छ। यी दुवै ग्रन्थहरूको समीक्षाबाट न्यायशास्त्रको उदयको परिचय ईशापूर्वभन्दा पहिला नै प्राप्त हुन्छ।

३. तार्किक बौद्ध आचार्यहरू

बौद्ध आचार्यहरूमा न्यायशास्त्रलाई स्वतन्त्र शास्त्रको रूपमा प्रतिष्ठित गराउने समग्र श्रेय आचार्य दिङ्नागलाई जान्छ। तर बौद्धदर्शनमा दिङ्नागभन्दा अघि र पछि पनि अनेक नैयायिक थिए। तिनीहरूमा नागार्जुन (करिब इसं ३००), आर्यदेव (लगभग ३२० इसं), मैत्रेय (करिब इसं ४००) आर्य असङ्ग (करिब इसं ४०५-४७०), वसुवन्धु (करिब इसं ४१०-४९०), दिङ्नाग (करिब इसं ४८०), परमार्थ (करिब इसं ४९८-५६९), शङ्कर स्वामी (करिब इसं ५००), धर्मपाल (करिब इसं ६००-६३५), शीलभद्र (करिब इसं ६३५), धर्मकीर्ति (करिब इसं ६३५-६५०), देवेन्द्रबोधि (करिब इसं ६५०), शाक्यबोधि (करिब इसं ६७५), विनीतदेव (करिब इसं ७००), रविगुप्त (करिब इसं ७२५), जिनेन्द्रबोधि (करिब इसं ७२५), शान्त रक्षित (करिब इसं ७०५), कमलशील (करिब इसं ७२८-७८६), कल्याण रक्षित (करिब इसं ८२९), धर्मोत्तराचार्य (करिब इसं ८४७), मुक्तकुम्भ (करिब इसं ९००), अर्चट (करिब इसं ९००), अशोक (करिब इसं ९००), चन्द्रगोमी (करिब इसं ९२५), प्रज्ञाकर गुप्त (करिब इसं ९४०), आचार्य जेतारि (करिब इसं ९४०-९८०), जिन (करिब इसं ९४०), रत्नकीर्ति (करिब इसं ९४०-१०००), रत्नबज्र (करिब इसं ९७९-१०४०), जिन मित्र (करिब इसं १०२५), ज्ञानश्रीमित्र (करिब इसं १०४०), ज्ञानश्रीभद्र(करिब इसं १०५०), रत्नाकार शान्ति (करिब इसं १०४०), यमरी (करिब इसं १०५०), शङ्करानन्द (करिब इसं १०५०), शुभकर गुप्त (करिब इसं १०८०) र मोक्षाकार गुप्त (करिब इसं ११००)।[1]

४ बौद्ध तर्कशास्त्रको प्रादुर्भाव

बौद्ध दर्शनको विकासक्रमलाई हेर्ने हो भने प्रारम्भदेखि नै तर्कको प्रयोग हुँदै आए तापनि यस सन्दर्भमा २ जना बौद्धाचार्यहरूले बौद्ध तर्कशास्त्रको विकासमा विशिष्ट योगदान गरेका छन् उनीहरू हुन् : आचार्य दिङ्नाग र आचार्य धर्मकीर्ति। आचार्य दिङ्नाग र आचार्य धर्मकीर्तिको जीवनीबारेमा छोटो चचा गरौं।

---

[1] डा.चक्रधर विजल्वान, भारतीय न्यायशास्त्र, लखनऊ: उत्तर प्रदेश हिन्दी संस्थान, इ. १९९८, पृ. २९-३६।

४.१ आचार्य दिङ्नाग

आचार्य दिङ्नागले बौद्ध तर्कशास्त्रको विकासमा मात्र होइन कि समग्र भारतीय तर्कशास्त्रको विकासमा नै ठूलो योगदान गरेका छन्। न्याय अथवा तर्कशास्त्रको परम्परा भारतमा अत्यन्त प्राचीन हो, तर पनि आचार्य दिङ्नाग प्रथम हुन, जसले साधन, सधनाभास, दूषण, दूषणाभास, प्रत्यक्ष, प्रत्यक्षाभास तथा अनुभव तथा अनुभवाभासजस्ता विशुद्ध तर्क शास्त्रीय विषयमा नै आफ्ना रचना प्रस्तुत गरेका छन्। अतः विद्वान्हरू यिनलाई भारतीय न्यायशास्त्रका पिता मान्दछन्।[1]

आचार्य दिङ्नागको जन्म दक्षिण भारतमा काञ्चनगर (काञ्जीवरम्) को नजीक "सिंहवक्त्र" नामक स्थानमा ब्राह्मण परिवारमा भएको थियो। बाल्यकालमा नै उनले वैदिक धर्मको शिक्षा ग्रहण गरेर वेदवेदाङ्ग विद्यामा नै पूर्णता प्राप्त गरे। संयोगवश एक वात्सीपुत्रीय बौद्ध भिक्षु आचार्य महास्थवीर नागदत्तबाट प्रव्रज्याग्रहण गरेर बौद्ध भिक्षु बने। दिङ्नाग नै भिक्षुद्वारा प्रदान गरिएको नाम हो। आचार्य नागदत्तबाट उनले सम्पूर्ण श्रावकपिटक शास्त्रको अध्ययन गरेर त्यसमा पारङ्गत विद्वान् बने।

आचार्य दिङ्नागको समयमा मुख्यतः बौद्ध परम्पराका आधारमा डा.विनयतोष भट्टाचार्यले इसं ३४५-४२५ मानेका छन्। सुरुमा उनी नागदत्तका शिष्य बने तापनि पछि महायानी आचार्य वसुबन्धुका शिष्य बने। त्यसपछि यिनी नालान्दामा आएर बसे। उनी ठाउँ ठाउँमा भ्रमण गरी अन्य तीर्थिकहरूलाई वादविवादमा परास्त गर्दथे। त्यसैले यिनको उपाधि 'तर्कपुङ्गव' रहन गएको थियो।[2] आचार्य दिङ्नागले अनेकौँ कृतिहरूको रचना गरेका छन्। उनका कृति हुन् : प्रमाणसमुच्चय, प्रमाणसमुच्चयवृत्ति, आलम्वनपरीक्षा, न्यायद्वार-न्यायमुख, हेतुचक्रसमर्थन, आलम्वनपरीक्षावृत्ति र त्रिकालपरीक्षा।

४.२ आचार्य धर्मकीर्ति

दिङ्नागजस्तै धर्मकीर्ति पनि दक्षिण भारतको त्रिमलयमा ब्राह्मणकुलमा जन्मेका थिए। उनको जन्ममितिका बारेमा विद्वान्हरूका बीचमा मतभिन्नता रहेको भए तापनि धेरैजसो विद्वान्हरूले उनको जन्म इसंको सातौँ शताब्दीमा भएको मानेका छन्। धर्मकीर्तिले प्रारम्भिक शिक्षा ब्राह्मण दर्शनका बारेमा लिएका थिए। वसुबन्धुका शिष्य धर्मपाल जो अत्यन्त बृद्ध भएका थिए, उनीसित बौद्ध दर्शनको विशेष रूपले अध्ययन गर्नका लागि धर्मकीर्ति नालन्दा आए। उनलाई तर्क शास्त्रमा विशेष रुचि थियो। अत एव दिङ्नागका शिष्य ईश्वरसेनको सम्पर्कमा रहेर उनले

---

[1] स रिनपोछे, प्रकाशकीय, आचार्य दिङ्नाग, न्यायप्रवेशकसूत्रम् (अनु.तथा सम्पा.डा. रम्जनकुमारःशर्मा), वाराणसी: कन्द्रयि उभ्भ तिवव्ती शिक्षा संस्थान, ईसं १९९९, पृ. V.

[2] पण्डित दलसुखभाई मालवणिया, प्रश्यावना, पंडित दुर्वेक मिश्र, धर्मोत्तरप्रदीप (सम्पा. पण्डित दलसुखभाई मालवणिया), पटना: काशीप्रसाद-जयसवाल-अनुशीलन संस्थान, ईसं २००५, पृ. ४०-४१।

प्रमाणशास्त्रको अध्ययन गरे। त्यसपछि उनले वादविवाद तथा अनेकौं बौद्ध ग्रन्थको रचना गरेर बाँकी जीवन बिताए। धर्मकीर्तिले विभिन्न सातवटा ग्रन्थको रचना गरेका छन्। ती ग्रन्थ यसप्रकार रहेका छन् - प्रमाणवार्तिक, प्रमाणविनिश्चय, न्यायबिन्दु, हेतुबिन्दु, वादन्याय, सम्बन्धपरीक्षा र सन्तानान्तरसिद्धि। बुदोनका अनुसार उनका यी सातवटा ग्रन्थ दिङ्नागको प्रमाणसमुच्चय नामक ग्रन्थका वार्तिक रूप हुन्।[1] आचार्य दिङ्नाग तथा आचार्य धर्मकीर्तिका ग्रन्थहरूले गर्दा बौद्धतर्कले एउटा छुट्टै शास्त्रको मान्यता पाएको हो। त्यसैले यी दुई आचार्यहरूको बौद्धदर्शनको इतिहासमा ठूलो भूमिका रहेको छ।

५. बौद्ध तर्कशास्त्र वा बौद्ध प्रमाण व्यवस्था

वौद्धदर्शनअनुसार सम्यक् ज्ञान प्राप्त नगरिकन मोक्ष वा निर्वाण प्राप्त गर्नु सम्भव छैन। अथवा सम्यक् ज्ञान नै निर्वाण प्राप्तिको उपाय हो। सम्यक् ज्ञानका दुइटा स्थिति हुन्छन् : प्रमाण र प्रमाणफल। प्रमाण स्वयं ज्ञान स्वरूप हुन्छ। ज्ञानमा दुईवटा मौलिक तत्त्व देखिन्छन् - अर्थसाक्षातकार र कल्पना। साक्षात्कारमा ज्ञान उपस्थित विषयको ग्रहणमात्र गर्दछ। यसमा ज्ञानले कुनै कल्पना गर्दैन, केवल देख्दछ मात्र। अर्को तर्फ शब्दको सहाराले एवं त्यसद्वारा पहिलाका स्मृति एवं संस्कारबाट प्रभावित भएर ज्ञानले अनेक साक्षात्कारको छाँटकाँट गरेर तथा जोड-तोड गरेर कल्पनाहरू प्रस्तुत गर्दछ। यसमा नाम, जाति, द्रव्य, गुण र कर्म यी पाँचै कल्पनाहरू त अनादि वासनाबाट सिद्ध हुन्छन् र यिनलाई चित्तले आफ्नो स्थायी साँचोझैं प्रयुक्त गर्दछ। अनुभवका सारा सामग्री यिनमा ढालिन्छ। यस प्रकार विकल्पात्मक ज्ञान सिद्ध हुन्छ। विकल्प एक प्रकारले मन गढन्ते हुन्छ, किन्तु दृष्ट वस्तुमा अन्य व्यावृत्तिद्वारा आरोपित हुने हुनाले तिनमा व्यवहार समर्थता परम्परया सिद्ध हुन्छ। विकल्प नियतविषयक तथा अनियतविषयक दुवै हुन्छन्। नियतविषयक विकल्प प्रमाण कोटिमा आरुढ हुन्छ। यही अनुमान कहलिन्छ। यसरी ज्ञानमा प्रतीत द्वैतबाट नै प्रमाणहरूको द्वैत सिद्ध हुन्छ - साक्षात्कारात्मक ज्ञान प्रत्यक्ष हो र नियत विकल्पात्मक अनुमान। सबै नियतविषयक ज्ञान यी दुई कोटिमा समावेश हुन्छन्। यी दुई प्रमाण तुल्यवल हुन्।[2]

यसरी बौद्ध प्रमाण शास्त्र अनुसार सम्यक् ज्ञान प्राप्तिका दुई वटा माध्यम, साधन वा प्रमाण हुन्छन्, ती हुन् : प्रत्यक्ष र अनुमान। अथवा प्रत्यक्ष र अनुमानबाट मात्र सत्य वा सम्यक् ज्ञान प्राप्त गर्न सकिन्छ।

---

[1] पण्डित दलसुखभाई मालवणिया, ऐजन, पृ. ४३।

[2] गोविन्दचन्द्र पाण्डे, प्रवेश, धर्मकीर्ति, न्यायविन्दु (अनु. एवं व्याख्या गोविन्दचन्द्र पाण्डे), वाराणसीः केन्द्रीय उच्च तिब्वती शिक्षा संस्थान, ईसं १९९५, पृ. XVi

बौद्ध मतमा प्रमाणका विषय दुईवटा अथवा दुई प्रकारका हुन्छन् : स्वलक्षण तथा सामान्य लक्षण। जब दुईवटा मात्र विषय छन् भने तिनीहरूका ग्राहक प्रमाण पनि दुई नै हुनुपर्दछ। स्वलक्षणलाई ग्रहण गर्ने वाला प्रत्यक्ष तथा सामान्य लक्षणलाई ग्रहण गर्ने वाला अनुमान। अब प्रत्यक्ष र अनुमान प्रमाणका बारेमा चर्चा गरौं।[१]

५.१ प्रत्यक्ष प्रमाण

प्रत्यक्ष शब्दको वौद्ध सम्मत अर्थ हो, अर्थ साक्षात्कार। नैयायिक आदि दार्शनिकले अक्षाश्रित (इन्द्रिय आश्रित), ज्ञानको अर्थमा प्रयोग गरेका छन्। त्यसैले उनीहरूले प्रत्यक्षको इन्द्रियार्थ सन्निकर्षजन्य ज्ञान भन्ने अर्थ निकाले। अर्थ साक्षात्कार अर्थ लगाएका कारण बौद्धहरूले इन्द्रिय ज्ञानका अतिरिक्त अन्यविध प्रत्यक्षका प्रकार - स्वसंवेदन, मानस अथवा मनोविज्ञान र योगीज्ञानलाई पनि प्रत्यक्ष ज्ञान वा प्रत्यक्ष प्रमाण मानेका छन्।[२] यसरी बौद्ध मत अनुसार प्रत्यक्ष प्रमाण चार प्रकारका हुन्छन् - इन्द्रिय प्रत्यक्ष, स्वसंवेदन, मनोविज्ञान (मानस प्रत्यक्ष) र योगजप्रत्यक्ष (योगीज्ञान)। बौद्ध सम्मत उपर्युक्त चतुर्विध ज्ञानहरूको सङ्ग्रह गर्ने वाला एक प्रत्यक्ष लक्षण हो, प्रत्यक्ष ज्ञान कल्पना स्वभावरहित हुनुपर्दछ र त्यो अर्थक्रिया सम वस्तुमा कुनै प्रकार विपर्यस्त या भ्रान्त हुनु हुँदैन। कल्पनाराहित्य नै बौद्धहरूको प्रत्यक्ष लक्षणको हृदय हो। अब चार प्रकारका प्रतयक्षका बारेमा चर्चा गरौँ।

५.१.१.इन्द्रिय प्रत्यक्ष (इन्द्रिय आश्रित ज्ञान)

इन्द्रिय प्रत्यक्ष त्यस समय उत्पन्न हुन्छ, जब चारैतिरबाट आफ्नो ध्यान हटाएर कुनै व्यक्ति निश्चिल चित्तले कुनै वस्तुमा केन्द्रित हरन्छ। हाम्रा पाँच प्रकारका ज्ञानेन्द्रिय छन् जसबाट पाँच प्रकारका बाह्य ज्ञान प्रप्त हुन्छन्। जस्तै आखाँ, नाक, जिह्वा, शरीर (छाला) र कान ज्ञानेन्द्रिय छन्, जसबाट रूप, गन्ध, रस, स्पर्श र शब्द आदि विषयको ज्ञान हुन्छ। यसैलाई इन्द्रिय प्रत्यक्ष ज्ञान भनिन्छ।[३]

५.१.२. मानस-प्रत्यक्ष (मनोविज्ञान)

इन्द्रिय ज्ञानको सहकारीको द्वितीय क्षण नै मानस प्रत्यक्ष या मनोविज्ञान कहलिन्छ। अतः प्रत्यक्षका लागि प्रयुक्त यस संस्कृत शब्दमा केवल इन्द्रिय प्रत्यक्षवाट भन्दा बढी अर्थ निहित छ। यस अर्थमा यो साक्षात्ज्ञान अथवा अन्तःप्रज्ञा

---

[१] जगन्नाथ उपाध्याय, प्राक्कथन, मोक्षाकरगुप्त, बौद्ध-तर्कभाषा, (सम्पा. तथा हिन्दी अनु. डा. रघुनाथगिरी), वाराणसीः प्राच्य प्रकाशन, इ १९६९, पृ. २३-२४।
[२] ऐजन, पृ.२६।
[३] डा बी एन सिंह, प्रमाण परिचय, वाराणसीः आशा प्रकाशनईसं १९९४, पृ. ११०-१११।

हो तथा परोक्ष ज्ञान अथवा विकल्पको ज्ञानभन्दा भिन्न हुन्छ । साधारण मानिस यस प्रकारको साक्षात् ज्ञाको क्षमता राख्दैनन् । यो केवल योगीहरूले मात्र साक्षात्कार गर्न सक्दछन् । अर्को शब्दमा भन्ने हो भने प्रत्यक्षको प्रथम क्षण ऐन्द्रिक विज्ञान हुन्छ । अर्को क्षण बौद्धिक विज्ञान । हामीले प्रथमलाई विशुद्ध ज्ञानको एक क्षण र दोस्रोलाई मानस प्रत्यक्ष भन्न सक्दछौं, जुन योगीहरूले मात्र प्रत्यक्ष गर्न सक्दछन् ।[1]

५.१.३ स्वसंवेदन

समस्त चित्त तथा चैत्तहरूको आत्मसंवेदन स्वसंवेदन हो । चित्त वस्तु मात्रको ग्रहण गर्ने वाला ज्ञान हो । चित्तमा उत्पन्न हुने वाला चैत्त कहलिन्छ । ती समस्त चित्त र चैत्तको आत्मा (वास्तविक स्वरूप) को जुन रूपले ज्ञान हुन्छ त्यो रूप आफ्नो स्वरूपको साक्षात्कार गराउने वाला हुनाले स्वसंवेदन प्रत्यक्ष, कल्पनाद्वारा अपोढ, अभ्रान्त ज्ञान कहलिन्छ ।

५.१.४ योगी प्रत्यक्ष

यो एक विशेष प्रकारको प्रत्यक्ष हो । यसलाई भूतार्थ भावनाको प्रकर्षपर्यन्त ज्ञान मानिएको छ । योगचित्तको एकाग्रता रूप समाधि हो । (यो) समाधि अशेष वस्तुको स्वरूपको विवेचना गर्ने वाला प्रज्ञा हो । योग (प्रज्ञा) जसलाई प्राप्त भएको छ, त्यो योगी हो । योगीको जुन ज्ञान हुन्छ त्यो प्रत्यक्ष हो । त्यो ज्ञान कस्तो हो ? भूतार्थको भावना प्रकर्षपर्यन्तवाट उत्पन्न हुन्छ । प्रमाणबाट उत्पन्न अर्थ भूतार्थ हो । बारम्वार चित्तमा समारोप नै भावना हो । भूतार्थको भावनाको प्रकर्षपर्यन्तबाट जुन विज्ञान उत्पन्न हुन्छ त्यो कल्पनादेखि अपोढ र अभ्रान्त ज्ञान हो ।

५.२ अनुमान

जसद्वारा अर्थलाई प्राप्त गरिन्छ, त्यसलाई मान भनिन्छ । अनु शव्दको अर्थ हो पश्चात् । यसरी पश्चात् (पछि) हुने वाला मान=प्रमाणलाई अनुमान भनिन्छ । हेतुको ज्ञान तथा हेतु र साध्यको सम्वन्धको स्मरणपछि पर्वत आदि पक्षमा जुन परोक्ष वस्तु (अग्नि आदि) का सम्वन्धमा उत्पन्न हुने वाला ज्ञान छ, त्यो नै अनुमान हो । अनुमान दुई प्रकारका हुन्छन् : स्वार्थानुमान र परार्थानुमान ।

५.२.१ स्वार्थानुमान

जुन अनुमान आफ्ना लागि हुन्छ, त्यो स्वार्थानुमान हो । यो ज्ञान रूप हो । पर्वत आदि पक्षमा धुवाँ आदि हेतुलाई देखेर देख्नेलाई अग्नि आदि साध्यको

---

[1] एफ. टी. सेरवात्सकी, बौद्ध न्याय (हिन्दी अनु. डा.रामकुमार राय), वाराणसीः चौखम्वा विद्याभवन, ईसं १९६९, पृ.१९१-१९२

ज्ञान उत्पन्न हुन्छ। देख्ने वालालाई नै यस ज्ञानबाट परोक्ष अर्थको प्रतिपत्ति हुन्छ, अरुलाई होइन, त्यसैले यसलाई स्वार्थानुमान भनिन्छ। अथवा त्रिरूप लिङ्गबाट अनुमेयको विषयमा जुन ज्ञान उत्पन्न हुन्छ त्यो स्वार्थानुमान हो। लिङ्गको अर्थ गमक=निश्चायक हो। जुन निश्चायक हेतुद्वारा परोक्ष विषयको अनुमान गरिन्छ यसलाई लिङ्ग भनिन्छ। धुवाँलाई देखेर परोक्ष अग्निको अनुमान गरिन्छ, अतः धुवाँलाई अग्निको लिङ्ग मानिन्छ। बौद्ध न्यायका अनुसार तीन रूपले युक्त हेतु नै सद् हेतु या लिङ्ग कहलिन्छ। लिङ्गका तीन रूप यस प्रकार छन् : क) सत्त्व- लिङ्गको पक्षमा अवश्य हुनु। ख) सपक्ष = सपक्षमा नै हुनु, विपक्षमा होइन। (ग) विपक्षमा असत्त्व = विपक्षमा कहिल्यै नहुनु। जस्तै पर्वतमा अग्नि छ, धुवाँ हुलाले, पाकसाल समान। यी तीनवटै रूप भएपछि मात्र अनुमान हुन सक्दछ।

५.२.२ परार्थानुमान

अरुका लागि जुन अनुमान हुन्छ, त्यो परार्थानुमान हो। परार्थानुमान वचनात्मक हुन्छ। तीन रूपमा लिङ्गको प्रतिपादन गर्ने वाला वचन अरुलाई पनि अर्थको प्रतिपादन गराउँदछ र ज्ञान गराउँदछ भन्ने मानेर नै वचनलाई अनुमानले सम्वोधन गरिन्छ। तीन रूपमा लिङ्गको कथन परार्थानुमान हो। अन्वय, व्यतिरेक तथा पक्षधर्मता नामक तीनरूप जुन वचनवाट भनिन्छ त्यो वचन (कथन) औपचारिक रूपले परार्थानुमान कहलिन्छ। लिङ्ग पक्षमा अवश्य हुनु। उदाहरणार्थ पर्वतमा अग्नि छ, धुवाँ हुनाले। यहाँ पर्वत पक्ष हो, वहाँ धुवाँ अवश्य छ। अर्को लिङ्ग सपक्षमा नै हुनु जस्तो जहाँ धुवाँ छ त्यहाँ अग्नि। यहाँ सवै अग्नियुक्त स्थान सपक्ष हुन्, धुवाँ ती सबै सपक्षमा रहन्छ। तेस्रो हो लिङ्ग विपक्षमा कहिल्यै नरहनु जसरी जहाँ अग्नि छैन त्यहाँ धुवाँ पनि हुँदैन। यहाँ विपक्ष जलाशय आदि हो जसमा धुवाँ कहिल्यै रहँदैन। यसरी लिङ्गको प्रथम रूप पक्षधर्मता, अन्वय र व्यतिरेक हो। त्रिरूप लिङ्गलाई प्रकट गर्ने वाला वाक्य नै परार्थानुमान हो। यो त्रिरूप लिङ्ग नै अनुमानको असाधारण या निमित्त हो। यस त्रिरूप लिङ्गको स्वरूप दुई छन् : स्वयं जानिएको र अरुद्वारा वताइएको। पहिलो स्वार्थानुमान र अर्को परार्थानुमानको विषय हो। परार्थानुमान पनि साधर्म्यवत् र वैधर्म्यवत् गरी दुई किसिमका हुन्छन्।

६ उपसंहार

पूर्वीय वा भारतीय दर्शनमा आ-आफ्नै तर्क व्यवस्था रहेका छन्। शास्त्रार्थ अथवा वादविवादद्वारा ज्ञानको सर्वोच्च रूप अथवा सम्यक् ज्ञान प्राप्ति तथा आफ्नो मतवादको मण्डन तथा परमतको खण्डन नै तर्क प्रक्रियाको मूल पक्ष हो। यो तर्क प्रक्रियाले बौद्धदर्शनमा विशिष्ट रूपमा विकास गरेको हुनाले यसले बौद्ध तर्कशास्त्र वा बौद्ध न्यायको रूप लिएको हो। यसको प्रमुख विशेषता अथवा

अन्य तर्क प्रणालीभन्दा भिन्नता प्रमाण व्यवस्थामा अन्तर्निहित रहेको छ। वौद्धदर्शनअनुसार तर्कविद्या लौकिकविद्या भए तापनि सम्यक् ज्ञान प्राप्तिमा यो साधन बन्ने हुनाले निर्वाण पथमा लाग्नेले यसको ज्ञान गर्नु आवश्यक छ।

सन्दर्भग्रन्थसूची

उपाध्याय, जगन्नाथ, **प्राक्कथन**, मोक्षाकरगुप्त, बौद्ध-तर्कभाषा, (सम्पा. तथा हन्दी अनु. डा. रघुनाथगिरी), वाराणसी: प्राच्य प्रकाशन, इसं १९६९।

उपाध्याय, वलदेव, **बौद्ध-दर्शन-मीमांसा**, वाराणसी: चौखम्बा विद्याभवन, इसं १९९९।

पाण्डे, गोविन्दचन्द्, **प्रवेश**, धर्मकीर्ति, न्यायबिन्दु (अनु. एवं व्याख्या गोविन्दचन्द्र पाण्डे), वाराणसी: केन्द्रीय उच्च तिब्बती शिक्षा संस्थान, इसं १९९५।

स रिनपोछे, **प्रकाशकीय**, आचार्य दिङ्नाग, न्यायप्रवेशकसूत्रम् (अनु.तथा सम्पा.डा. रम्जनकुमार शर्मा), वाराणसी: केन्द्रयि उच्च तिवव्ती शिक्षा संस्थान, इसं १९९९।

बिजल्वान, चक्रधर, **भारतीय न्यायशास्त्र**, लखनऊ: उत्तर प्रद्श हिन्दी संस्थान, इसं १९९८।

मालवणिया, दलसुखभाई, प्रश्थावना, पंडित दुर्वेक मिश्र, धर्मोत्तरप्रदीप (सम्पा.पण्डित दलसुखभाई मालवणिया), पटना: काशीप्रसाद-जयसवाल-अनुशीलन संस्थान, इसं २००५।

सिंह, बी एन, **प्रमाण परिचय**, वाराणसी: आशा प्रकाशनइसं १९९४।

सेरवात्स्कि, एफ. टी., **बौद्ध न्याय** (हिन्दी अनु. डा.रामकुमार राय), वाराणसी: चौखम्वा विद्याभवन, इसं १९६९।

अङ्ग्रजीको सन्दर्भग्रन्थ

Shrma, S.P. **Indian Philosophy**, Patna: Bharati Bhawan (Publisher and Distributors), AD 2003.

♣♣♣

लग्नसारणीको गणना

शम्भुप्रसाद ढकाल
प्राध्यापक

१.१ विषयप्रवेश

क्रान्तिवृत्त र क्षितिजवृत्तको पूर्वसम्पातको नाम प्रथमलग्न हो। यसलाई लोकव्यवहारमा लग्न मात्र भन्ने गरिएको छ। वृत्तको परिभाषाअनुसार क्रान्तिवृत्त भनेको सूर्य हिँड्ने काल्पनिक बाटोको नाम हो। फलादेश ग्रह र नक्षत्रमा आधारित हुने भएकाले र आकाशका ग्रहहरूको स्थिति लग्नबाट स्पष्टसँग थाहा पाउन सकिने भएकाले ज्योतिषशास्त्रमा लग्नलाई ज्यादै ठूलो महत्त्व दिइएको छ। इष्टकालको तात्कालिक स्पष्टसूर्य र त्यही इष्टकालको आधारमा लग्नसाधन गरिन्छ। हाम्रा पूर्वज ज्योतिर्विद् आचार्यहरूले आ-आफ्ना ग्रन्थहरूमा लग्न ल्याउने तरिकाहरू दिएका छन्। ती तरिकाहरू अलि लामो भएको कारण त्यति व्यवहारपयोगी हुन नसकेकाले पछि आएर सारणीको निर्माण भयो र सोही सारणीको आधारमा लग्नको गणना गर्न थालियो। तर त्यती वेला बनाएको सारणी अलि स्थूल थियो। सारणी परिष्कार गर्ने क्रममा अहिले आएर सो सारणी अति नै सूक्ष्म वन्न गएको छ। चिनाको गणना गर्दा हाम्रा पञ्चाङ्गहरूमा दिइएको लग्नसारणीको प्रयोग गरेर ल्याएको लग्न सूक्ष्म लग्न हुने कुरामा कुनै किसिमको शङ्का गर्ने ठाउँ छैन। लग्नसारणी बनाउन अक्षांश, अयनांश र परमक्रान्तिको आवश्यकता पर्छ। अक्षांश भनेको ध्रुवतारादेखि क्षितिजवृत्त सम्मको याम्योत्तर वृत्तीय चापको नाम हो। हेरेर त्यसको मान निकालिन्छ। हाम्रो देशको राजधानी काठमाडौँको अक्षांश २७ अंश ४२ कला निर्धारण गरिएको छ। त्यस्तै अयनांश भनेको कुनै पनि एउटै इष्टकालको दृश्यसूर्य र गणितागत सूर्यको अन्तरको नाम हो। अनि परमक्रान्ति भनेको नाडीवृत्त र क्रान्तिवृत्तको बीचको अयनप्रोतवृत्तीय परमान्तरको नाम हो। कुनै पनि एक ठाउँको अक्षांश स्थिर हुन्छ तर विभिन्न कारणहरूले गर्दा अयनांश र परमक्रान्ति स्थिर हुँदैन। अयनांश स्थिर नहुने कुरा दक्षिण एशियाली ज्योतिष महासङ्घको छैटौँ वार्षिकोत्सव २०६५ को अवसरमा प्रकाशित मन्दाकिनी पत्रिकाको स्मारिकामा अयनांश र पर्वसुधार' शीर्षकको लेखभित्र स्पष्ट सँग उल्लेख गरिसकेको छु। त्यस्तै पूर्वकालमा परमक्रान्ति २४ अंश मानिने गरेकोमा पछि आएर त्यो परमक्रान्तिको मान स्थिर नभएको कुरा पत्ता लाग्यो। अहिले आएर सोहीअनुसार गणना गर्न थालिएको छ। आधुनिक सूक्ष्म अयनांश र परमक्रान्ति साधन गर्ने तरिका सर्वत्र उपलब्ध छैन। विना अयनांश र परमक्रान्ति सूक्ष्म लग्नसारणी वनाउन सकिँदैन। त्यस कारण मैले सजिलोका लागि भनेर आधुनिक सूक्ष्म

परमक्रान्ति ल्याउने र अयनांश ल्याउने दुई-दुई वटा श्लोकहरूको रचना गरेको छु। यहाँ सबभन्दा पहिले परमक्रान्ति ल्याउने श्लोक, तरिका र उदाहरण प्रस्तुत गर्दछु -

१.२ परमक्रान्तिसाधनम्

२०००
खखाभ्रनयनैरूनोऽभीष्टो विक्रमहायनः ।
०.४६८१४४
वेदवेदेन्दुसर्पाङ्गांनायबिन्दुसमाहतः ॥१॥
३६००
खखर्तुज्वलनै र्भक्तः फलेनांशादिना च्युताः ।
२३° २६' ४८"
अग्न्योष्ठाः षड्यमा नागकृताः स्युः क्रान्तयः पराः ॥२॥

इष्ट विक्रमवर्षबाट २००० घटाउनु। शेषलाई ०.४६८१४४ ले गुनेर ३६०० ले भाग गर्नु। प्राप्त अंशादि फललाई २३°।२६'।४८" अंशादिबाट घटाउनु, अभीष्टवर्षको परमक्रान्ति हुन्छ। यहाँ उदाहरणका लागि २०६७ सालको परमक्रान्ति साधन गर्दा माथि उल्लेख गरिएको तरिका अनुसार २०६७ बाट २००० घटाउँदा ६७ बाँकी रहन्छ। यसलाई ०.४६८१४४ ले गुणन गर्दा ३१.३६५६४८ गुणनफल आउँछ। यसलाई ३६०० ले भाग गर्दा ०.००८७१२६८ आउँछ। यसलाई अंशादिमा परिवर्तन गर्दा ०°।००'।३१".३७ हुन्छ। यसलाई लगेर २३°।२६'।४८" अंशादिबाट घटाउँदा २३°।२६'।१६".६३ परमक्रान्ति आउँछ। दशमलवाङ्क ०.५० भन्दा वढी भएकाले विकलामा एक बढाउँदा परमक्रान्ति २३°।२६'।१७" हुन्छ। २०६७ सालको सूक्ष्म परमक्रान्ति यही नै हो। अब अयनांश ल्याउने श्लोक, तरिका र उदाहरण प्रस्तुत गर्दछु -

१.३ अयनांशसाधनम्

१९९०
खनन्दनन्दचन्द्रोनोऽभीष्टो विक्रमवत्सरः।
५८.८१९६८
गजर्तुनन्दचन्द्राष्टाणुगजाशुगसँगुणः॥१॥
३६००
खाभ्रर्तुरामभक्तश्चेद् भागाद्येन युतास्तदा ।
२३° ४' ८"
वन्हिहस्ताः कृता नागा जायन्ते चायनांशकाः ॥२॥

इष्ट विक्रम वर्षबाट १९९० घटाएर बाँकी रहेको शेषलाई ५८.८१९६८ले गुन्नु ३६०० ले भाग गर्नु अंशादिक भागफललाई २३°।४'।८"

अंशादिमा लगेर जोड्नु अभीष्ट वर्षको अयनांश आउँछ। जस्तै वि.सं. २०६७ को अयनांश साधन गर्दा २०६७ बाट १९९० घटाउने। अन्तरफल ७७ लाई ५८.८१९६८ ले गुन्दा ४५२९.११५३६ गुणनफल आउँछ। यसलाई ३६०० ले भाग गर्दा १.२५८०८७६ हुन्छ। पुनः यसलाई अंशादिमा परिवर्तन गर्दा १°।१५'।२९".१२ हुन्छ। यस अंशादि फललाई २३°।४'।८" मा लगेर जोड्दा २४°।१९'।३७".१२ अयनांश आउँछ। विकलामा रहेको दशमलव अङ्क ०.५० भन्दा थोरै भएकाले त्यसलाई छोड्दा २४°।१९'।३७" अयनांश हुन्छ। २०६७ सालको सूक्ष्म अयनांश यही हो। मैले यो तरिका परमक्रान्तिको घट्दो वार्षिक गति र अयनांशको बढ्दो वार्षिक गतिको आधारमा रचना गरेको हो। मेरा परमश्रद्धेय गुरु श्रीकेशवराम जोशीसँग मैले धेरै वर्षसम्म बसेर अध्ययन चिन्तन र मनन गर्ने सुअवसर पाएँ। उहाँको कृपाद्वारा मैले धेरै कुराहरू प्राप्त गर्न सकेको छु। उहाँ निरन्तर गणना मात्र गरिरहनु हुन्थ्यो। उहाँलाई ग्रहहरूको गतिस्थित्यादिको हिसाव पानी बराबर थियो। केही वर्ष पहिले तत्कालीन महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयले गुरुको संयोजकत्वमा म र खिलानाथ वस्ताकोटी सम्मिलित तीन सदस्यीय एउटा समिति गठन गरेर सूर्य सिद्धान्तीय पञ्चाङ्ग सारिणी बनाउने काम दिएको थियो। त्यस प्रसङ्गमा हामीले धेरै परिश्रम गरेर पञ्चाङ्ग सारिणी बनाएर विश्वविद्यालयलाई बुझायौँ। सो पञ्चाङ्ग सारिणी प्रकाशमा आएको छैन। त्यस सारिणीमा धेरै नयाँ कुराहरूले स्थान पाएका छन्। त्यस समयमा हामीले ज्योतिर्गणितादि विभिन्न ग्रन्थहरूको आधारमा परमक्रान्तिको घट्दो २८.०८८६६६६७ प्रतिविकलात्मक गति निर्धारण गरेर र अयनांशको बढदो ५८.८१९६८ विकलात्मक गति निर्धारण गरेर त्यस सारणीमा समावेश गरेका थियौँ। मैले परमक्रान्ति र अयनांश ल्याउने माथि प्रस्तुत तरिका त्यसैको आधारमा रचना गरको हुँ। यो तरिका सबैका लागि उपयोगी हुनेछ भन्ने सम्झेको छु। अब म लग्नसारणी बजाउने तरिका प्रस्तुत गर्दछु।

१.४ लग्नसारणी बनाउने तरिका

हामीले सधैँ देखिरहेको सूर्य सायन हुने भएकाले र समय त्यसै सायन सूर्यमा आधारित हुने भएकाले समय सायन हुने कुरामा शङ्का गर्ने ठाउँ रहँदैन। गणितागत इष्ट समयको सूर्य निरयण हुन्छ। सायन सूर्य र इष्ट समयको आधारमा लग्नको गणना गरिन्छ। त्यसैले हाम्रा पूर्वाचार्यहरूले निरयण सूर्यमा अयनांश जोडेर लग्न ल्याउने तरिकाहरू दिएका छन्। सारणी बनाउँदा पनि यही नियम लागू हुन्छ। जस्तै मेषादिको सूर्य ० ले बराबर हुँदा सायन सूर्य त्यस समयको अयनांशले बराबर हुन्छ। त्यसलाई सायन सूर्य मानेर त्यसको भुज बनाउने अनि त्यस भुजबाट विषुवांश बनाउने। अर्कोतिर त्यस भुजबाट क्रान्ति ल्याउनुपर्छ। अनि त्यस देशको अक्षांश र साधित क्रान्तिको आधारमा चरांश ल्याउनुपर्छ। त्यसलाई चरसंस्कारको नियम अनुसार विषुवांशमा धन अथवा ऋण गर्नुपर्छ। अझ सूक्ष्मताका लागि किरणवक्रीभवन संस्कार पनि गर्नुपर्छ। बाँकी

रहेको अंशादिक फललाई ६ ले भाग गर्नुपर्छ। यसबाट प्राप्त भएको लब्धि मेषादिगत ० राशि र ० अंश मिलेको सारणीको पहिलो कोठाको घट्यादिक अङ्क आउँछ। विषुवांशलाई ६ ले भाग गर्दा दशमलग्नसारणीको कोष्ठाङ्क आउँछ। संक्षेपमा लग्नसारणी वनाउने तरिका यही हो। उदाहरणार्थ २०६७ सालको लग्नसारणी वनाउने गणितीय तरिका तल दिन चाहन्छु।

लग्नसारणी बनाउँन अयनांश परमक्रान्ति र अक्षांश चाहिन्छ भनेर मैले पहिले नै उल्लेख गरिसकेको छु। जस अनुसार वि.सं. २०६७ को अयनांश ≠ २४°।१९'।३७", परमक्रान्ति ≠ २३°।२६'।१७" र काठमाडौँको अक्षांश ≠ २७°।४२' छ। यहाँ निरयण सूर्य अंशादि ०°।०'।०" हुँदा सायनसूर्य ≠ २४°।१९'।३७" हुन्छ। यो सायनसूर्य ३ राशिभन्दा कम भएकाले यसैलाई भुज मानेर काम गरिन्छ। अब म २४°।१९'।३७" को विषुवांश साधन गर्दछु। अर्थात्

विषुवांश ≠ स्प$^{-1}$(कोज्या परमक्रान्ति×स्प भुज)

≠ स्प$^{-1}$ (कोज्या २३°।२६'।१७" × स्प २४°।१९'।३७")

≠ स्प$^{-1}$(०.९१७४९०६३९७×०.४५२०८३५७५४)

≠ स्प$^{-1}$ ०.४१४७८२४४८८

≠ २२.५२७८६२५७

अर्थात् २४°।१९'।३७" भुजको विषुवांश ≠ २२.५२७८६२५७ हुन्छ।

यस पछि अभीष्ट भुजांशको क्रान्ति ल्याइन्छ। त्यसका लागि ज्या$^{-1}$ (ज्या परमक्रान्ति × ज्या भुज) यो सूत्र प्रयोग गर्नुपर्छ। जस्तै :-

क्रान्ति ≠ ज्या$^{-1}$ (ज्या २३°।२६'।१७" × ज्या २४°।१९'।३७")

≠ ज्या$^{-1}$ (०.३९७७५७३७०८ × ०.४११९४२९१८)

≠ ज्या$^{-1}$ ०.१६३८५३३३२

≠ ९.४३०६०२६१

अतः २४°।१९'।३७" भुजको क्रान्ति ≠ ९.४३०५०२६१ हुन्छ।

अब यो क्रान्ति र अक्षांशको आधारमा किरणवक्रीभवनसंस्कार समेत समावेश गरिएको चरांश साधन गर्नुपर्छ। सूत्रमा अ भनेको अक्षांश, क्रां भनेको क्रान्त्यांश र कि भनेको किरणवक्रीभवनसंस्कार भनेर वुझ्नुपर्छ। किको मान ५ पला अर्थात् ०.५ अंश मानिएको छ। यहाँ केवल चर मात्र साधन गर्ने सूत्र भनेको ज्या$^{-1}$ ((स्प.अ×स्प.क) यो हो। अब यहाँ सब भन्दा पहिले कि युत चरसाधन गर्ने परिवर्तित सूत्रहरू प्रस्तुत गर्दछु-

क) चरांश ≠ ज्या$^{-1}$((ज्याअ×ज्याक्रां.)-कोज्या कि)/कोज्याअ/कोज्याक्रां)

ख) चरांश ≠ ज्या$^{-1}$((ज्याअ×ज्याक्रां.)+ज्या कि)/कोज्याअ/कोज्याक्रां)

ग) चरांश≠ ज्या$^{-1}$((स्प.अ×स्प.क्रां)-(कोज्या कि/(कोज्याअ×कोज्या क्रां)))

किन्तु लग्नसारणी निर्माणार्थ कियुत चरसाधन गर्ने वास्तव सूत्र ज्या$^{-1}$ (स्प. अ × स्प. क्रां)+ कि यो हो । यस सूत्रानुसार परिगणित चरांश निम्नानुसार हुन्छ ।

चरांश ≠ ज्या$^{-1}$ (स्प.अ×स्प.क्रां)+कि

≠ ज्या$^{-1}$ (स्प.२७.७×स्प.९.४३०६२८६७७)+०.५

≠ ज्या$^{-1}$ (०.५२५०११७३७४×०.१६६०९७७२९६)+०.५

≠ ज्या$^{-1}$ ०.०८७२०३२५७६+०.५

≠ ५.००२७३२८०५+०.५

≠ ५.५०२७३२८०५

अतः चरांश ≠ ५.५०२७३२८०५

उन्मण्डल वृत्त र क्षितिजवृत्तको अन्तर अहोरात्रवृत्तमा चरखण्डकाल हुन्छ । त्यसको ज्याको नाम कुज्या हो । त्यसलाई त्रिज्यावृत्तमा परिणत गर्दा चरज्या हुन्छ । त्यसलाई चापमा परिणत गरेपछि चरांश आउँछ । त्यसले क्षितिज वृत्तमा लागेको क्रान्तिवृत्तीय बिन्दुको निर्धारण गर्छ । त्यस समयमा किरणको वक्रताले गर्दा चरनिर्दिष्ट विन्दुभन्दा अझ तलको विन्दु देखिने हुन्छ । चरनिर्दिष्ट विन्दु र किरणवक्र निर्दिष्ट विन्दुको अन्तर ०.५ अंश अर्थात् ३० कला हुन्छ । त्यसकारण साधित चरांशमा ०.५ अंश जोड्यो भने किरणवक्रीभवन संस्कारयुत चरांश स्वतः आउँछ । त्यसका लागि विशेष काम गरिरहनु पर्ने आवश्यकता नै रहँदैन । त्यसैले लग्नसारणी निर्माणार्थ चरांश ल्याउँदा ज्या$^{-1}$ (स्प.अक्षांश×स्प.क्रान्त्यंश)+०.५ यो सूत्र प्रयोग गर्नुपर्छ । यस सूत्रवाट प्राप्त चरांश नै वास्तव चरांश हुन्छ । माथि सोही अनुसार काम गरिएको छ ।

यहाँ सूर्य मेषादिको भएकाले यस चरांशलाई विषुवांशबाट घटाउँदा इष्टलग्नांश आउँछ । अर्थात्-

इष्टलग्नांश ≠ विषुवांश-चरांश

≠ २२.५२७८६२५७-५.५०२७३२८०५

≠ १७.०२५०८३

यस लग्नांशलाई ६ ले भाग गर्दा घडी पला र विपला भएको सारणीमा राख्ने प्रथम कोष्ठाङ्क आउँछ । अर्थात्-

प्रथमकोष्ठाङ्क ≠ १७.०२५०८३/६ ≠ २.८३७५१३८३३ ≠ २।५०।१५.०५ घट्यादि ।

यस कारण प्रथमलग्न सारणीको ० राशि ० अंश मिलेको पहिलो कोठाको घट्यादिक अङ्क यही हो । यसै गरी भुजांश सङ्ख्यामा एक-एक अंश वढाउँदै जाँदा क्रमशः प्राप्त हुने २।५७।४२, ३।५।११, ३।१२।४२ आदि अङ्कहरू क्रमशः दोस्रो, तेस्रो र चौथो कोठाका घट्यादिक अङ्कहरू आउँछन् । एवं रीतले गर्दै जाँदा ३६० कोठाका अङ्कहरू सजिलै सँग ल्याउन सकिन्छ । प्रथमलग्न सारणी वनाउँदा प्राप्त भएका विषुवांशहरूलाई ६ ले भाग गर्दै जाँदा दशमलग्नसारणीका कोष्ठाङ्कहरू

आउँछन्। यस किसिमले लग्नसारणीमा राख्ने अङ्कहरू ल्याउँदा विभिन्न किसिमका समस्याहरू आउँन सक्छन्। ती समस्याहरूलाई राम्रो सँग विचार गरेर समाधान गर्दै जानुपर्छ। अहिले सम्म लग्नसारणी बनाउने तरिका वाहिर आएको थिएन जस्तो लाग्छ। सबैको भलाइका लागि मैले यो प्रयास गरेको हुँ। यसवाट सबैको कल्याण नै हुनेछ भन्ने सम्झेको छु।

१.५ निष्कर्ष

अहिलेको जमाना भनेको गणकहरूका लागि सङ्गणकयन्त्र (क्याल्कुलेटर, कम्प्यूटर) को जमाना हो। त्यसैले गणकहरूको साथमा यथासम्भव एउटा प्रोग्रामेवल क्याल्कुलेटर हुनु अत्यावश्यक हुन्छ। लग्नसारणीको हिसाब हातले गरेर साध्य हुँदैन। हामीलाई एक घण्टा लाग्ने काम क्याल्कुलेटरले एक क्षणमा गरिदिन्छ। मैले माथि प्रस्तुत गरेको हिसाव क्याल्कुलेटरले गरेको हुँ। यहाँ लग्नसारणीको बारेमा भन्नु पर्दा सो सारणी कुनै ठाउँको निश्चित अक्षांशको आधारमा बनाइने हुँदा एउटा मात्र लग्नसारणी सबै ठाउँका लागि काम लाग्दैन। आ-आफ्नो ठाउँका लागि आ-आफ्नै अक्षांशद्वारा पृथक्-पृथक् लग्नसारणी बनाउनुपर्छ। हाम्रा पञ्चाङ्गहरूमा दिइएको लग्नसारणी काठमाडौंका लागि भनेर बनाइएको हो। त्यसैले यो लग्नसारणी सम्पूर्ण नेपालका लागि काम लाग्दैन। समान अक्षांश भएको ठाउँका लागि भने सामान्यतया काम चलाउ हुन सक्छ। त्यसैले आफ्नो ठाउँका लागि हामी आफैं लग्नसारणी बनाउने गरौं। सोही लग्नसारणी अनुसार लग्नसाधन गर्ने गरौं। सूक्ष्मातिसूक्ष्म चिना टिप्पनहरू बनाउने गरौं।

♣♣♣

योगाचार दर्शनमा पदार्थको सङ्ख्या र स्वरूप

शेखर दाहाल
सहायक प्राध्यापक

बौद्धदर्शनमा ज्ञानलाई सत् पदार्थका रूपमा स्वीकार गर्ने विज्ञानवादलाई योगाचार दर्शन भनेर चिनिन्छ। बोधिप्राप्तिका लागि योगसाधनालाई विशेष जोड दिने भएकाले यस दर्शनलाई योगाचार दर्शन भनिएको हो।[1] योगाचार शब्दको उत्पत्ति योचावचर शब्दबाट भएको हो। जसको उल्लेख पुराना पिटकहरूमा पनि पाइन्छ।[२] बाह्यार्थ, दुःख, अज्ञान, शून्यता आदि समस्त पदार्थहरूको बोधका लागि ज्ञानको आवश्यकता पर्दछ। त्यसैले समस्त पदार्थ विज्ञप्ति मात्र हुन्।[३] विज्ञप्ति भनेको चित्त, मन, ज्ञान वा विज्ञान हो। यो समस्त जगत् त्यही ज्ञानको विवर्त (फैलावट) मात्र हो। योगाचारवादीहरूका मतमा ज्ञान विज्ञानको नै प्रवृत्ति र निवृत्ति हुने हो र ज्ञानभन्दा इतर कुनै वस्तु वा पदार्थको उत्पत्ति वा विनास हुँदैन भन्ने रहेको छ।[४] पारमार्थिक रूपमा विज्ञान मात्र सत् पदार्थ हुने भए तापनि दृश्यमान जगतमा परतन्त्र स्वभावले युक्त पदार्थहरूको पनि अनुभूति हुने भएकाले योगाचार दर्शनमा संस्कृत र असंस्कृत गरी दुई प्रकारका पदार्थहरूको उल्लेख पाइन्छ। परतन्त्र स्वभावात्मक पदार्थहरूको सङ्घातबाट जगत्को उत्पत्ति हुने भएकाले पदार्थहरूको सत्ता स्वीकारिएको हो। कुनै कारणे वा समवायीकारणबाट उत्पन्न पदार्थ संस्कृत हुन् भने कुनै कारणबाट उत्पन्न नभइ स्वतः सिद्ध पदार्थहरू असंस्कृत हुन्। बौद्ध दर्शनमा पदार्थ शब्दको सम्बोधनका लागि धर्म शब्दको प्रयोग भएको छ।[५] धर्म शब्दको अभिप्राय ती सूक्ष्म तत्त्वसँग छ, जसलाई अझ टुक्र्याउन सकिँदैन। बौद्धदर्शनका सम्प्रदायमा धर्मका सम्बन्धमा मतैक्य पाइँदैन। सङ्ख्या र स्वरूपका विषयमा सम्प्रदायहरू बीच विवाद भए पनि यहाँ योगाचार दर्शन सम्मत धर्मको सङ्ख्या र स्वरूपको मात्र चर्चा गरिएको छ। योगाचार दर्शनमा संस्कृत धर्म

---

[1] नन्दकिशोर देवराज, भारतीय दर्शन, पृ. २१७।
[२] राहुल सांकृत्यायन, दर्शन दिग्दर्शन, पृ. ५७९।
[३] वसुवन्धु, त्रिंशिका, सामशंकर त्रिपाठी, सम्पा., पृ. ८।
[४] चित्तं हि वर्तते चित्तं चित्तमेव विमुच्यते।
चित्तं हि जायते नान्यच्चित्तमेव निरूध्यते। लंकावतारसूत्र, १४५
[५] वलदेव उपाध्याय, बौद्धदर्शन मीमांसा, पृ. १५९।

९४ र असंस्कृत धर्म ६ गरी जम्मा १०० धर्म रहेका हुन्। जसको चर्चा तल गरिन्छ।

१. संस्कृत धर्म

कुनै कारण वा समवायीकारणबाट उत्पन्न आश्रव (विकारले युक्त) धर्महरू नै संस्कृत धर्म हुन्। संस्कृत धर्म अनेक धर्महरूको सङ्घातबाट उत्पन्न हुने भएकाले अस्थायी, अनित्य, गतिशील[१] र क्षणिक[२] हुन्छन्। यहाँ संस्कृत शब्दको प्रयोग प्रचलित अर्थमा नभएर विशेष अर्थमा गरिएको छ। जसको व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ सम्-सम्भुय अन्योन्यमयेक्ष कृता जनिता 'इति' संस्कृता अर्थात् धर्महरू आफैँमा मिलेर एक-अर्काका सहायताले उत्पन्न हुने धर्म नै संस्कृत धर्म हुन् भन्ने हुन्छ। योगाचार मतमा संस्कृत धर्महरू रूप, चित्त चैतसिक र चित्तविप्रयुक्त गरी चार प्रकारका छन्।

(क) रूपधर्म

रूत्यत इति रूपम् अर्थात् जुन धर्मले रूपको धारण वा ग्रहण गर्दछ, त्यो रूप हो। रूपको लक्षण सप्रतिघत्व हुन्छ।[३] प्रतिघको अर्थ हो बाधा वा विरोध।[४] योगाचार दर्शनका अनुसार रूप धर्मले एक समयमा जुन स्थानको ग्रहण गर्दछ, त्यही समयमा सोही स्थान दोस्रोका लागि ग्रहणीय हुँदैन। चक्षुरिन्द्रिय, श्रोत्रेन्द्रिय, घ्रोठोन्द्रिय, जिह्वेन्द्रिय, कायेन्द्रिय, रूप, शब्द, गन्ध, रस, स्पर्स र अविज्ञप्ति गरेर रूपधर्महरू एघार प्रकारका छन्।[५] चक्षुरिन्द्रियदेखि कार्येन्द्रियसम्मका पाँचवटा बाह्य इन्द्रिय हुन्, रूपदेखि स्पर्ससम्मका पाँचवटा इन्द्रियका विषयहरू हुन् भने अविज्ञप्ति भनेको एक विशेष कर्म हो। चेतना र चेतनाजन्य गरी कर्महरू दुई प्रकारका हुन्छन्। 'चेतनाको अर्थ मानसकर्म'[६] र चेतनाजन्य कर्मको अर्थ कायिक तथा वाचिक भन्ने हुन्छ। चेतनाजन्य कर्म पनि विज्ञप्ति र अविज्ञप्ति दुई किसिमको हुन्छ। कुनै कर्म तत्काल फल दिने हुन्छन् भने कुनै कालान्तरमा फल दिने हुन्छन्। त्यही कालान्तरमा फल दिने कर्म नै अविज्ञप्ति हो।

(ख) चित्तधर्म

बौद्धदर्शनमा अन्य पौरस्त्य दर्शनले प्रयोग गरेको 'जीव'को पयाथपाचस शब्दका रूपमा 'चित्त' शब्दको प्रयोग पाइन्छ। इन्द्रिय तथा तद्ग्राह्य विषयको घातप्रतिघातको सत्ता रहेसम्म चित्तको सत्ता रहन्छ। इन्द्रिय र विषयको

---

[१] राममूर्ति शर्मा, भारतीय दर्शनकी चिन्तन धारा, पृ. ८६।
[२] संस्कृतं क्षणिकं यत वसवन्धु अभिधर्मकोश, ४।२।
[३] वलदेव उपाध्याय, पूर्ववत् पृ. १६६।
[४] फणिन्द्रप्रसाद पाण्डेय, संस्कृत-नेपाली शब्दकोस, मसंवि पृ. ८१७।
[५] भरतसिंह उपाध्याय, बौद्धदर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन, पृ.
[६] चेतना मानसं कर्म, वसुवन्धु, अभिधर्मकोश, ४।१।

घातप्रतिघातको अन्त्यसँगै चित्तको पनि समाप्ति हुन्छ। योगाचार दर्शनमा चित्त, मन तथा विज्ञानलाई समानार्थक शब्दका रूपमा लिइन्छ। यस मतमा चित्तलाई असन्दिग्ध एकमात्र परमतत्त्व मानिए तापनि प्रतिक्षण परिवर्तनशील तथा कार्यकारण सम्वन्धका कारण प्रत्येक क्षण नवीन रूप धारण गर्ने भएकाले चित्तको स्वतन्त्र सत्ता हुँदैन। योगाचार दर्शनानुसार मन, श्रोत्र, घ्राण, जिह्वा, काय, मनोविज्ञान (क्लिष्टमनोविज्ञान) र विपाक गरेर आठ प्रकारका चित्तधर्म छन्।[१] चक्षु, श्रोत्र, घ्राण, जिह्वा र कायविज्ञान: रूप, शव्द, गन्ध, रस र स्पर्सको ग्रहणसँग सम्वन्धित छन्। मन छैटौं इन्द्रियको रूपमा विज्ञानको अस्तित्व हो जसले वाह्य इन्द्रियद्वारा अगोचर अमूर्त धर्मको ग्रहण गर्दछ। इन्द्रियहरूको सहायता विना अमूर्त धर्महरूको ज्ञान हुनु मनोविज्ञान हो भने विपाक पारमार्थिक ज्ञानको सोमानको रूपमा रहेको हुन्छ।

(ग) चैतसिक धर्म

चित्तका उपकारक धर्महरू नै चैतसिक धर्महरू हुन्। चित्तसँग घनिष्ट सम्वन्ध राख्ने भएकाले चैतसिक धर्मलाई 'चित्तविप्रयुक्त धर्म' पनि भनिन्छ। चैचसिक धर्महरू 'सर्वत्रग, विनियत, कुशल, क्लेश, उपक्लेश र असंप्रजन्य'[२] गरी छ भेदका ५१ उपभेद रहेका छन्।

(अ) सर्वत्रग: सर्वत्र गपति गच्छतीति सर्वत्रग: अर्थात् आठै विज्ञानमा समानरूपले जाने भएकाले सर्वत्रग भनिएको हो। स्पर्स, मनस्कार, वेदना, संज्ञा र चेतनासहित पाँच प्रकारका सर्वत्रग हुन्छन्। सर्वत्रग आठ प्रकारकै विज्ञानमा समानरूपमा पाइन्छ।

(आ) विनियत: समानरूपमा सबै विज्ञानहरूमा नपाइने चैतसिक धर्महरू विनियत हुन्। चक्षु, श्रोत्र, घ्राण, जिह्वा, काय र मनोविज्ञानमा मात्र विनियतधर्मको प्रवृत्ति पाइन्छ। योगाचारदर्शनानुसार छन्द=अभिष्ट वस्तुको अभिलाषा, अधिमोक्ष=वस्तुप्रतिको निश्चित धारणा, स्मृति=पूर्वस्मरण, समाधि=चित्तएकाग्रता, प्रज्ञा=ज्ञान गरेर पाँच प्रकारका विनियत धर्महरू रहेका छन्।[३]

(इ) कुशल :

कुशलको अर्थ नैतिक संस्कार हो। कुशललाई असल रूपले समजातीय कुशल चित्तहरूमा संप्रयुक्त हुने भएकाले कुशल भनिएको हो। यो एघार प्रकारको हुन्छ। जो यस प्रकारका छन् -[४] श्रद्ध= चित्तशुद्धि, ह्रि= आफैले गरेको कार्यका कारण लज्जा, अपत्रया= अरूले गरेको कार्यप्रति लज्जा, अलोभ= त्यागको भावना,

---

[१] चन्द्रधर शर्मा, भारतीय दर्शन, आलोचना और अनुशीलन पृ. १०३।
[२] सर्वत्रशैविनियतै कुशलैश्चैतसैरसौ
संप्रयुक्ता तथा क्लेशैरूपक्लेशै..... । वसुवन्धु, त्रिंशिका, का.९।
[३] वसुवन्धु, विज्ञप्तिमात्रतासिद्धि प्रकरणद्वयम्, रामशंकर त्रिपाठी सम्पा. पृ. २०४।
[४] पूर्ववत्, पृ. २११।

अद्वेश= मैत्री, अमोह= मोह नहुनु, वीर्य= शुभकार्यमा उत्साह, प्रश्रब्धि= चित्त शङ्कोच, अप्रमाद= कुशल कार्यमा जागरूकता, उपेक्षा= प्रतिकूल वस्तुबाट प्रभावित नहुनु, अहिंसा= हिंसा त्याग ।

(ई) क्लेश :

नराम्रा कार्यका विज्ञानसँग सम्बद्ध धर्महरू क्लेश हुन् । यी अकुशल विकारले युक्त हुन्छन् । क्लेश ६ प्रकारका हुन्छन् ।[1] जो यसप्रकार हुन्- राग= संसार र सांसारिक वस्तुप्रतिको चाहना, द्वेश= वैरता, मान= अभिमान, दृष्टि= मिथ्या दृष्टि, मोह= सुगति एवं दुर्गति वारेमा अज्ञान, विचिकित्सा= बुद्ध देशनाप्रति अविश्वास ।

(उ) उपक्लेश :

क्लेशको आश्रयबाट उपक्लेशको उत्पत्ति हुन्छ । उपक्लेश पनि नराम्रा कार्यका विज्ञानसँग सम्बद्ध धर्महरू हुन् । उपक्लेशहरूको सङ्ख्या बीस किसिमको छ[2] । क्रोध= रिसाउनु, उपनाह= शत्रुता, म्रक्ष=दम्भ, प्रदाश= नराम्रो वस्तु ग्रहण, ईर्ष्या= घृणा, मात्सर्य= डाह, माया= छल, शाठ्य= मूर्खता, मद= आत्मसम्मानमा प्रसन्नता, विहिंसा= कष्ट दिनु, आहीक्य= आफ्नै कुकर्ममा लज्जाको अभाव, अनत्रत्राप्य= निन्दतीय कार्यमा लज्जाको अभाव, स्त्याम= आलम्बनप्रति चित्तमन्दता उत्पन्न हुनु, उद्वव= चित्तको अशान्ति, अश्रद्धा= वुद्धवचनमा अनास्था, कोशीक्य= कुशल कर्ममा अनुत्साह, प्रमाद= घमण्ड, मुषिता स्मृति= अकुशल स्मृति, विक्षप= चित्त चञ्चलता, असम्प्रजत्य=क्लिष्ट ज्ञानहरू नै उपक्लेशहरू हुन् ।

(ऊ) अनियत चैतसिक :

अनियत चैतसिक धर्महरू चार प्रकारका छन् । कुशल चित्तको योगमा कुशल र अकुशल चित्रको योगमा अकुशल हुने भएकाले कौकृत्य, मिद्व, वितर्क र विचारलाई अनियत चैतसिक धर्म भनिएको हो ।[3]जसको अर्थ यस्तो हुन्छ- कोकृत्य= पश्चाताप, मिद्व=निद्रा वा विस्मृतिपरक चित, वितर्क= कल्पनापरक चित्त, विचार= निश्चय ।

(घ) चित्तविप्रयुक्त धर्म :

रूपात्मक भौतिक धर्म र चैतसिक धर्ममा पनि समावेश नहने धर्महरूलाई 'रूपचित्त विप्रयुक्त धर्म भनिन्छ । यी धर्महरू दुवैमा समावेश नहुने भएकाले पृथक

---

[1] पूर्ववत्, पृ. २२४ ।
[2] पूर्ववत् पृ.२३०
[3] वलदेव उपाध्याय, पूर्ववत् ।

वर्गमा राखिएको हो। योगाचार मतमा चित्तविप्रयुक्त धर्महरू चौवीस प्रकारका छन्।[1] ती यसप्रकार छन् - प्राप्ति= प्राप्त गर्ने शक्ति, अप्राप्ति= प्राप्तिको विपरित धर्म, निकाय समागता= प्राणीमा समानताको भाव उत्पन्न गराउने धर्म। असंज्ञिक= प्राचीन कर्मको फलअनुसार मानिसको चेतनालाई हीन समाधिमा पुऱ्याउने शक्ति, असंज्ञी समापत्ति= मानस प्रयत्न, निरोध समापत्ति= चेतनालाई वन्द गरेर निरोध उत्पनन गराउने शक्ति, जीवित= बाँच्ने शक्ति, जाति= जन्म, स्थिति= जीवित रहनु, जरा=बुढो हुनु, अनित्य= नाश, नामकाय=भाषिक पद, पदकाय= वाक्य, व्यन्जनकाय= वर्ण, प्रवृत्ति= संसार, एवंभागीय= व्यक्तित्व, प्रत्यनुवन्ध= परस्पर सापेक्ष सम्बन्ध, जनन्य= परिवर्तन, अनुक्रम= क्रमिक अवस्थिति, देश= स्थान, काल=समय, सङ्ख्या= गणना, सामग्री= परस्पर समवाय र भेद= पृथक स्थिति।

योगाचार मतमा संस्कृत धर्महरूको सङ्ख्या चौरानव्वे रहेको छ। एकआपसको सङ्घातबाट संस्कृत धर्महरू उत्पन्न हुने भएकाले अनित्य साश्रव र क्षणिक हुन्छन्। यी तत्त्वहरू पारमार्थिक रूपमा असत भए पनि परतन्त्रात्मक यस जगत् संस्कृत धर्महरूको अस्तित्व हुने भएकाले संस्कृत धर्मलाई स्वीकार गरिएको हो।

२. असंस्कृत धर्म :

हेतु वा कारणबाट उत्पन्न नभई स्वतःसिद्ध सदा नित्य धर्महरू असंकृत धर्महरू हुन्। विकाररहित हुने भएकाले असंस्कृत धर्मलाई अनाश्रव धर्म भनिन्छ। योगाचार दर्शनमा असंस्कृत धर्महरू छ प्रकारका छन्।

(क) आकाश :

योगाचारीहरू आकाशलाई नित्य धर्म मान्दछन्। बसुवन्धुले आकाशलाई 'अनावृति'[२] भनेका छन्। अनावृतिको आशय आकाश न कुनै धर्मको आवरण बन्छ, न कुनै धर्मलाई आवृत गर्छ। आकाश भूत भौतिक आदि धर्मको निषेध रूप पनि होइन, न यो शून्य रूप नै हो। आकाशले कुनै रूपलाई आफूमा प्रवेश गर्नबाट पनि रोक्दैन। त्यसैले आकाश नित्य र अपरिवर्तनशील असंस्कृत धर्म हो

(ख) प्रतिसङ्ख्यानिरोध :

प्रतिसङ्ख्याको अर्थ ज्ञान हो। ज्ञानद्वारा साश्रव (मलसहित) धर्महरूको पृथक्पृथक् वियोग हुन्छ[३]। ज्ञानद्वारा रागद्वेश आदिको नाश हुँदा प्रतिसङ्ख्यानिरोध

---

[1] बसुवन्धु पूर्ववत्, पृ. २५१।
[२] तत्राकाशं अनावृतिः, बसुवन्धु अभिधर्म कोश १५।
[३] प्रतिसंख्या निरोधो यो विसंयोग पृथक्पृथक् पूर्ववत् १,६।

स्थिति प्रारम्भ हुन्छ । साश्रव धर्महरूको वियोगलाई निर्वाण पनि भनिन्छ । ज्ञानको उदय हुँदा कुनै पनि साश्रव धर्मको सम्वन्धमा रागद्वेश वा ममताको परित्याग हुन्छ र त्यसबाट प्रतिसङ्ख्या निरोधको उदय हुने भएकाले यो पनि नित्य तत्त्व हो ।

(ग) अप्रतिसङ्ख्यानिरोध :

ज्ञानविना नै साश्रव धर्महरूको निरोधलाई अप्रतिसङ्ख्यानिरोध भनिन्छ। कुनै पनि हेतुप्रत्ययबाट उत्पन्न साश्रव धर्महरूको स्वभावतः निरोध हुन्छ अर्थात् तेलको समाप्तिपछि दीयो निभे जस्तै यिनीहरूको स्थिति हुन्छ । त्यस्तै विना ज्ञान नै साश्रव धर्मको निरोधलाई अप्रतिसङ्ख्यानिरोध भनिएको हो ।

(घ) अचल :

अचल शव्दको अर्थ उपेक्षा हो। सुख वा दुःखभावनाको तिरस्कारलाई उपेक्षा भनिन्छ। सुख दुःखको निरोधपछि अचल स्थितिको साक्षत्कार हुन्छ। अचल भनेको एक किसिमको मानसस्थिति हो । जुन चतुर्थ ध्यानावस्थामा प्राप्त हुन्छ ।

(ङ) संज्ञा-वेदना-निरोध :

योगी निरोध समापत्तिमा प्रवेश गरेपछि संज्ञा र वेदानाका मानस धर्महरूलाई आफ्ना वसमा पार्दछन् । सुख, दुःख, नसुख, नदुःख आदिको प्राप्तिमा हुने चित्तको विशेष अवस्था वेदना शो । वेदनाले गर्दा वस्तुको यथार्थताको ज्ञान हुन नसक्नु संज्ञा हो । योगीले दुवैलाई निरोध गर्नु वा वसमा लिनु नै संज्ञावेदना निरेध हो ।

(च) तथता :

'तथा' को भाव नै तथता हो । तथाको अर्थ जस्तो वस्तु छ, त्यस वस्तुको सोही अनुसारको स्थिति भन्ने हुन्छ । 'तभता' भनेको अविकारी तत्त्व हो । [१] जुन वस्तुमा कुनै प्रकारको विकास हुँदैन त्यो अविकारी तत्त्व हो । सहेतुक पदार्थ विकारी र संस्कृत हुन् । तथता अहेतुक एवं अनाश्रव हुनाले असंस्कृत धर्म हो । जगतका समस्त धर्महरूको नित्य र अविनासी तत्त्वका रूपमा यही अविकारी तत्त्वका रूपमा रहेको हुन्छ । तथतालाई भूतकोटी, परमार्थ आदिदि शव्दले सम्वोधन गरेमो पाइन्छ। भूतको अर्थ सत्य र अविपरित पदार्थ हुन्छ भने कोटी भनेको पर्यन्त हो । योभन्दा अतिरिक्त ज्ञेय अर्को पदार्थ छैन, त्यसैले यसलाई सत्यवस्तुको अन्तिम रूप (भूतकोटि) भनिएको हो।[२] लोकोत्तर ज्ञानद्वारा मात्र गोचर हुने भएकाले यो नै परमार्थ हो । तथतालाई शव्दद्वारा व्यक्त गर्न सकिदैन । कल्पनाको रहितनाले गर्दा यो नै परिनिष्पन्न स्वभाव हो ।

---

[१] तथता अविकारार्येनेत्यर्थ । मैत्रेयनाथ, मध्यान्तविभाग शास्त्रम् पृ. ४१ ।

[२] भूतं सत्यमविपरीतमित्यर्थः कोटीः पर्यन्तः । यक्त परेणान्यत् ज्ञेयं नास्ति अतो भूतकोटी भूत पर्यन्तः । स्थिरमति टीका, पूर्ववत् ।

योगाचार दर्शनमा अहेतुक असंस्कृत धर्महरू छ प्रकारका विज्ञान तथता वा भूतकोटी मात्र परमार्थतः सत् देखिन्छ। त्यसैले सुरुका आकाशादि पाँच धर्मलाई स्वतन्त्र मान्नु उचित देखिदैन। यिनीहरूलाई तथताका विभिन्न अवस्थाका भिन्नभिन्न रूप मान्नु युक्ति सङ्गत हुन्छ। त्यसैले अविनासी, नित्य अनिर्वचनीय धर्म एउटामात्र छ, त्यो हो तथता।

योगाचार दर्शनले हेतुजन्य प्रत्ययवाट उत्पन्न भएका चौरानव्वे धर्महरूलाई संस्कृत धर्मका रूपमा चिनाएको छ। ती पदार्थहरू सहेतुक भएकाले साश्रव हुन् र तिनीहरूको स्वरूप अनित्य र परत्रन्तात्मक छ। अहेतुक अनाश्रव धर्महरू छ प्रकारका छन्। ती अहेतुक र अनाश्रव भएकाले असंस्कृत हुन्। असंस्कृत धर्ममा परिनिष्पन्न स्वभावले युक्त धर्म तथता मात्र हो। आकाश, प्रतिसङ्ख्यानिरोध, अप्रतिसङ्ख्या-निरोध, अचल र संज्ञा-वेदना-निरोध तथताकै विविध अवस्थाका भिन्नभिन्न रूप हुन्। यसरी हेर्दा योगाचार दर्शनमा संस्कृत धर्मका रूपचितादि चौरानव्वे अनित्य धर्म, असंस्कृतका आकाशादि पाँच आंशिक सत्य र एउटा 'तथता' परमार्थतः सत् गरेर एक सय धर्म वा पदार्थहरू रहेका छन्।

सन्दर्भग्रन्थसूची :

१. उपाध्याय, बलदेव, वौद्धदर्शन मीमांसा, वाराणसीः चौखम्वा विद्याभवन सन् १९८१।

२. उपाध्याय भरतसिंह, बौद्धदर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन, प्रथम भाग, दिल्लीः मोतिलाल वनारसीदास, सन् १९९६।

३. देवराज, नन्दकिशोर, भारतीय दर्शन, लखनऊः उत्तर प्रदेश हिन्दी संस्थानः षष्ठ संस्करण, सन् २००२।

४. पाण्डेय, फणिन्द्र, संस्कृत-नेपाली वृहत शव्दकोश दाङ : महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालय, २०५७।

५. मैत्रेयनाथ, महयान्तविभागशास्त्रम्, द्वारिकादास शास्त्री, सम्पा. वाराणसीः वौद्धभारती, सन् १९९८।

६. वसुबन्धु, विज्ञप्तिमात्रतासिद्धि, महेश तिवारी, सम्पा. वाराणसीः चौखम्वा विद्याभवन, सन् १९६७। विज्ञप्तिमात्रतासिद्धि प्रकरण्द्वयम्, रामशङ्कर त्रिपाठी, सम्पा., वाराणसीः सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय, २०४९। अभिधर्मकोश, द्वारिकादास शास्त्री सम्पा., वाराणसीः वौद्धभारती, सन् १९९८।

७. शर्मा राममूर्ति, भारतीय दर्शनकी चिन्तन धारा, दिल्लीः मणिद्विप, सन् १९९९।

८. शर्मा चन्द्रधर, भारतीय दर्शन आलोचना और अनुशीलन दिल्लीः मोतिलाल वनारसीदास, सन् १९९०

९. साँकृत्यायन, राहुल, दर्शन दिग्दर्शन, द्वि.सं. इलाहवादः किताव महल, सन् २००३।

♣♣♣

वक्रोक्तिवाद : वक्रोक्तिको स्वरूप र काव्यको वक्रोक्तिवादी परिभाषा

श्यामप्रसाद खनाल
उपप्राध्यापक

१.१ विषयप्रवेश

अलङ्कारको रूपमा मात्र रहेको वक्रोक्तिलाई साहित्यशास्त्रीय सिद्धान्तका रूपमा काव्यको 'आत्मतत्त्व' मानी वक्रोक्तिवादको स्थापना गर्ने काम आचार्य कुन्तक (दसौं शताब्दी) बाट भएको हो। यो वाद भरतको रसवाद, भामहको अलङ्कारवाद, वामनको रीतिवाद र आनन्दवर्धनको ध्वनिवाद स्थापना भैसकेपछि पूर्वीय काव्यशास्त्रीय पाँचौं सिद्धान्तका रूपमा स्थापित भएको हो। पौरस्त्य काव्यचिन्तनपरम्परामा आनन्दवर्धनले स्थापना गरेको ध्वनिवादको वर्चस्व कायम भएको समयमा त्यसको आधार लिएर परोक्षरूपमा यसको खण्डन गर्ने उद्देश्य राखी कुन्तकले वक्रोक्ति सिद्धान्तको स्थापना गरेका हुन्। ध्वनिवादको वर्चस्वलाई खासै प्रभाव पार्न नसके पनि वक्रोक्तिलाई महनीय स्वरूप प्रदान गरी साहित्यशास्त्रीय मान्यताका रूपमा वक्रोक्तिवादको स्थापना गर्न कुन्तक सफल छन्। उनले भामहको प्रेरणा र प्रभावमा 'वक्रोक्ति' लाई काव्यको मूल तत्त्वका रूपमा स्थापित गरी काव्य वक्रोक्तिमा आश्रित हुन्छ, वक्रोक्ति काव्यको अनिवार्य तत्त्व हो, काव्यका सम्पूर्ण अङ्गहरू वक्रोक्तिमै अन्तर्भूत हुन्छन् भनेर वक्रोक्तिवादी चिन्तनलाई प्रस्तुत गरेका छन्। वक्रोक्तिवादी मान्यताको सैद्धान्तिक ग्रन्थ वक्रोक्तिजीवित हो र यसले 'वक्रोक्ति' लाई काव्यको प्राण वा जीवनाधायक तत्त्वको रूपमा स्थापित गरेको छ। काव्य सृजना र काव्य समालोचनाका सन्दर्भमा वर्ण, पद, प्रत्यय, वाक्य, प्रकरण र प्रबन्धको वैचित्र्य वा कलात्मकताको सूक्ष्म विवेचन भएको यो सिद्धान्त र प्रस्तुत ग्रन्थ पूर्वीय काव्यशास्त्रीय जगत्को महत्त्वपूर्ण निधिका रूपमा स्थापित छ।

वक्रोक्तिको स्वरूप

कुन्तकको स्थापनाअनुसार वक्रोक्ति काव्यको आत्मा हो। उनले वक्रोक्तिको परिभाषा यसरी गरेका छन्। प्रसिद्ध कथनभन्दा भिन्न विचित्र अभिधा अर्थात् विचित्र वर्णनशैली नै वक्रोक्ति हो। यो वैदग्ध्यपूर्ण (वैचित्र्यपूर्ण) भङ्गिमाद्वारा प्रस्तुत गरिने उक्ति (वैदग्ध्यभङ्गीभणितिः) हो। वैदग्ध्यको अर्थ विदग्धता वा कविकर्मकौशल हो, भङ्गी भनेको त्यसबाट उत्पन्न हुने शोभा वा चारुता हो, भणितिको अर्थ त्यसमा

आश्रित अभिव्यक्ति हो। विचित्र अभिधा नै वक्रोक्ति हो।[1] कुन्तकका अनुसार शास्त्र र व्यवहारको सामान्य प्रयोगमा प्रचलित शब्दार्थभन्दा भिन्न उक्ति नै वक्रोक्ति हो।[२] त्यस्तै, वक्रोक्तिमा वक्र कविव्यापार र सहृदयीको हृदयाह्लादकता पनि अनिवार्य रूपमा हुनुपर्ने उनको कथन छ।[३] उल्लिखित कथनका आधारमा 'वैचित्र्यपूर्ण उक्ति नै वक्रोक्ति' हो भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ र यो तीनवटा गुणले सुसम्पन्न हुनुपर्दछः

(अ) कविकर्मकौशलता वा कविप्रतिभाजन्यचमत्कारकारिता।

(आ) शास्त्र तथा लोकव्यवहारमा प्रचलित शव्दार्थ प्रयोगभन्दा भिन्न।

(इ) सहृदयहृदयाह्लादकारिता।

यसरी कुन्तकको विश्लेषणअनुसार शास्त्र तथा लोकव्यवहारमा प्रयुक्त शब्द र अर्थको प्रयोगभन्दा भिन्न, कविकर्मकौशलमा आश्रित चमत्कारले युक्त, सहृदयीको मनलाई आनन्दित तुल्याउने उक्ति वा कथनशैली नै वक्रोक्ति हो। उल्लिखित तीनवटा तत्त्वहरूको समन्वित रूप नै वक्रोक्ति हो। उनले वक्रता, चारुता, वैचित्र्यलाई 'वक्रोक्ति'को पर्यायवाची शब्दका रूपमा प्रयोग गरेका छन्।

१.२ काव्यको वक्रोक्तिवादी परिभाषा

(क) व्युत्पत्ति (काव्यसर्जक) का आधारमा

काव्यशास्त्र 'वक्रोक्तिजीवितम्' को प्रारम्भमा उनले काव्यको व्युत्पत्तिपरक परिभाषा गरेका छन्। काव्य कविको कर्म हो अर्थात् कविको कर्मलाई काव्य भनिन्छ[४]। अलङ्कारयुक्त शव्द र अर्थको समष्टिमा नै काव्यता सिद्ध हुन्छ[५]। यसरी कुन्तकका अनुसार अलङ्कारयुक्त शव्द र अर्थको सहसंयोजनीयतापूर्ण कविको कर्म नै काव्य हो। शब्द, अर्थ र अलङ्कार यी तीनवटा तत्त्वको समष्टिमा नै काव्य निर्माण हुने ठहर उनको छ। पूर्वीय काव्यचिन्तन परम्परामा कविलाई विशेष महत्त्व दिई काव्यको परिभाषा गर्ने कुन्तकले कविस्वभाव वा कविको शैली काव्यमा प्रतिविम्वित हुने यथार्थलाई अघि सारेका छन्। उनले कविस्वभाव वा कविको प्रवृत्तिका आधारमा काव्यको वर्गीकरणसमेत गरेका छन् र यस्तो स्वभाव वा शैलीलाई उनले मार्ग भनेका छन्।[६]

---

१ वक्रोक्तिरेव वैदग्ध्यभङ्गी भणितिरुच्यते (१/१०) वक्रोक्तिः, प्रसिद्धाभिधानव्यतिरेकिणी विचित्रैवाभिधा। कीदृशी, वैदग्ध्यभङ्गीभणितिः। वैदग्ध्यं विदग्धभावः -कविकर्मकौशलं, तस्य भङ्गी विच्छित्तिः -तया भणितिः। विचित्रैवाभिधा वक्रोक्तिरित्युच्यते। (व.जी. १/१० को वृत्ति)

२ प्रसिद्धप्रस्थान व्यतिरेकिवैचिœयम्। १/१८ वृत्ति, कुन्तक

३ शव्दार्थौ सहितौ वक्रकविव्यापारशालिनि।
वन्धे व्यवस्थितौ काव्यं तद्विदाह्लादकारिणि। १/७, कुन्तक

४ कवेः कर्म काव्यम्। १/२ वृत्ति, कुन्तक

५ ..... सालङ्कारस्य काव्यता (१/६, कुन्तक)

६ सम्प्रति तत्र ये मार्गाः कविप्रस्थानहेतवः।
सकुमारो विचित्रश्च मध्यमश्चोभयात्मकः। (१/२४, कुन्तक)

वक्रोक्तिजीवितकार आचार्य कुन्तकले काव्यको लक्षण दिने क्रममा व्युत्पत्तिका आधारमा काव्य कविको कर्म हो भनेर कवि व्यक्तित्वलाई महत्त्वपूर्ण स्थान दिएका छन्। काव्यलाई कविको कर्म भनेर सर्जकलाई विशिष्ट स्थान र महत्त्व दिनु कुन्तकको विशिष्ट स्थापना हो। उनका पूर्ववर्ती आचार्यहरूले काव्यको हेतुका रूपमा कवि प्रतिभालाई स्थान दिए पनि मुख्य केन्द्रबिन्दु भने काव्यवस्तुलाई नै वनाए। सर्जक र उसको प्रवृत्ति वा शैलीलाई बिर्सेर कविले यस्तो गर्नुपर्छ भनेर निर्देशन दिने काम गरे। काव्यसर्जकको विशेषतालाई खासै महत्त्व नदिई सृजनाको गुणदोष विवेचनामा दत्तचित्त भए।[१] सृजनाकार काव्य वा साहित्यनिर्माणमा क्रियाशील हुन्छ र उसको काव्यनिर्माण प्रतिभाको फलस्वरूप काव्यमा सौन्दर्यको उत्पत्ति र प्रकाशन हुन्छ। उनले काव्यहेतुका रूपमा प्रतिभा, व्युत्पत्ति र अभ्यासलाई प्रस्तुत गर्दै यी तीन कुरा कविस्वभावमा आधारित हुन्छन् भनेर सर्जकको वैयक्तिकतालाई विशेष महत्त्व दिएका छन्। सर्जकको स्वभावअनुसार प्रतिभाको आविर्भाव हुन्छ र त्यसैअनुसार साहित्यसृजना तयार हुन्छ। कविस्वभावलाई महत्त्वपूर्ण मान्ने कुन्तकले सर्जकको वैयक्तिक विशेषतालाई मार्गको संज्ञा दिएका छन्।

(ख) आत्मतत्त्व (काव्यरचना/काव्यकृति) का आधारमा

वक्रोक्तिवादले 'वक्रोक्ति' लाई काव्यको प्राण वा आत्मतत्त्व मान्दछ। कुन्तकले वक्रोक्तिवादी काव्यग्रन्थको नाम नै 'वक्रोक्तिजीवितम्' राखेका छन्, यसवाट वक्रोक्तिले जीवन्त रचना नै काव्य हो भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ।उल्लिखित दुई आधारमा कविकर्ममा आश्रित वक्रोक्तिपूर्ण कृति नै काव्य हो भन्न सकिन्छ।

(ग) काव्यमर्मज्ञ (भावक) का आधारमा

वक्रोक्तिवादमा सहृदयलाई पनि धेरै महत्त्व दिइएको छ। वक्रोक्तिजीवितमा विभिन्न स्थान (कारिका र वृत्ति) मा काव्यमर्मज्ञको सन्दर्भ उठाइएको छ। यस आधारमा कुन्तकले सहृदयको हृदयलाई आह्लादित गर्ने रचना काव्य हो भनेका छन्[२]।उल्लिखित तीनवटै पक्षलाई समावेश गरी कुन्तकले काव्यको यस्तो परिभाषा गरेका छन्-सहृदयजनलाई आह्लाद प्रदान गर्ने, कवि कौशलयुक्त रचनाबन्धमा व्यवस्थित वक्रोक्तिपूर्ण (सौन्दर्यपूर्ण) शब्द र अर्थ समन्वितरूपमा काव्य हुन्[३]।

यस परिभाषाका आधारमा काव्यमा निम्नलिखित विशेषता हुन्छन्-

(क) शब्द र अर्थको सहभावजनित सौन्दर्य (वक्रोक्ति),

---

१ पूर्वीय साहित्य सिद्धान्त, २०४८, केशवप्रसाद उपाध्याय।

२ काव्यबन्धः .... हृदयाह्लादकारकः (१/३, व.जी., कुन्तक)

३ शब्दार्थौ सहितौ वक्रकविव्यापारशालिनि।
वन्धे व्यवस्थितौ काव्यं तद्विदाह्लादकारिणि। १/७, व.जी., कुन्तक)

(ख) वक्रतापूर्ण कविव्यापारशाली रचनाबन्ध,
(ग) काव्यमर्मज्ञका लागि आह्लादकारी ।

कुन्तकले काव्यको पर्यायवाची मानिने 'साहित्य' शव्दको परिभाषा पनि गरेका छन् । उनले परम्परागतरूपमा काव्यजगत्मा 'साहित्य' शव्द प्रचलित भए तापनि उनको समयसीमासम्म यसको वास्तविक अर्थ यही हो भनेर कसैले उल्लेख नगरेको कुरा औंल्याएका छन् । उनका अनुसार शव्द र अर्थको सहभाव साहित्य हो । काव्यका शोभाशाली वा सौन्दर्याधायक तत्त्व शव्द र अर्थको समभावबाट सहृदयका मनमा उत्पन्न हुने मनोहारी अवस्थिति नै साहित्य हो । यसमा शव्द र अर्थमध्ये कुनै एकको भूमिका न कम न बढी हुन्छ; दुवै परस्पर प्रतिस्पर्धी भएर रमणीय हुन्छन्; शव्द र अर्थको यही अन्यूनातिरिक्त विशिष्ट अवस्थिति नै साहित्य शव्दको अर्थ हो ।[1] उनले काव्यको परिभाषासँगै काव्यको पर्यायवाची शव्दका रूपमा प्रयोग हुँदै आएको 'साहित्य' शव्दको समेत विवेचना गर्नु उनको सूक्ष्म मौलिक चिन्तन हो ।

यसरी कुन्तकले शव्दार्थ चमत्कार, कविकर्म र त्यसको सेवनबाट आनन्दानुभूति गर्ने काव्यमर्मज्ञलाई समेटेर काव्य वा साहित्यको परिभाषा दिएका छन् । काव्यसर्जक, काव्याभिव्यक्तिको माध्यम शव्दार्थ र यसको सौन्दर्य (वक्रता) तथा काव्यसेवक यी तीनवटै पक्षलाई समावेश गरी दिइएको काव्यको परिभाषा अत्यन्त वैज्ञानिक, समन्वयवादी र महत्त्वपूर्ण छ । सर्जक, सृजना र भावक अर्थात् उत्पादक, उत्पादन र उपभोक्ता यी तीन पक्ष उनको काव्यलक्षणमा समाविष्ट छन् ।

सन्दर्भग्रन्थ

उपाध्याय, केशवप्रसाद, साहित्यप्रकाश, चौथो संस्करण, वि.सं. २०४९, साझा प्रकाशन, ललितपुर ।

........................, पूर्वीय साहित्य सिद्धान्त, दोस्रो संस्करण, वि.सं. २०४८, साझा प्रकाशन, ललितपुर ।

........................, सन् १९५५ हिन्दी वक्रोक्तिजीवित (सम्पा. आचार्य, विश्वेश्वर), रामलालपुरी, आत्माराम एण्ड सन्स, काश्मीरी गेट, दिल्ली, भारत

भामह, काव्यालङ्कार (पण्डित बटुकनाथ शर्मा, पण्डित वलदेव उपाध्याय), दो.सं., वि.सं. २०३८, चौखम्भा संस्कृत संस्थान, वाराणसी, भारत ।

१ साहित्यमनयोः शोभाशालितां प्रति काप्यसौ ।
अन्यूनातिरिक्तत्वमनोहारिण्यवस्थितिः ॥ (१/१७, व.जी., कुन्तक)

सार्वजनिक उत्तरदायित्वका सवाल, यसलाई प्रभावकारी बनाउने तत्त्वहरु र नेपालको सार्वजनिक उत्तरदायित्व प्रणालीका समस्या

सुवर्ण गौतम

सार्वजनिक सम्पत्तिको प्रबन्ध गर्ने जिम्मेवारी लिएको व्यक्तिहरूले आफ्नो कर्तव्यको कसरी पालना गरिरहेका छन् र तिनीहरूलाई घोषित उद्धेश्य, सिद्धान्त र कानुनी सीमाहरूवाट पन्छिन नदिनका निम्ति के कस्तो संयन्त्रको निर्माण गरिएको छ भन्ने कुराले राज्य व्यवस्थामा महत्त्वपूर्ण स्थान राखेको हुन्छ। यसरी अधिकार प्राप्त अधिकारीवाट अख्तियारको दुरुपयोग हुन नदिनका लागि निजले गरेको कामको जवाफ दिनुपर्ने दायित्वसमेत निजहरूमाथि राखिएको हुन्छ। यस्तो दायित्वलाई नै सार्वजनिक उत्तरदायित्व भनिन्छ।

यसप्रकार आफूलाई प्राप्त जिम्मेवारीअनुरूपका कामकारवाहीहरूको सम्बन्धमा अख्तियारप्राप्त अधिकारीले प्रतिवेदन वा स्पष्टीकरण वा उत्तर दिनुपर्ने दायित्व नै सार्वजनिक उत्तरदायित्व (public Accountability) हो। सार्वजनिक उत्तरदायित्वलाई "शक्तिको दुरुपयोग नियन्त्रण गर्ने उपकरण"का रूपमा *डेनिस प्लम्बो*ले परिभाषित गरेका छन्। उनको दृष्टिकोणमा प्रजातान्त्रिक सरकारमा शास्त्रीयसिद्धान्त अनुरूप उत्तरदायित्वको रेखा सरल र स्पष्ट हुन्छ। *अहमद सारिज बिन अब्दुल अहमद हमिद*ले "सार्वजनिक उत्तरदायित्वलाई कुनै व्यक्तिले आफ्नो कार्य र उपलब्धिका विषयमा उत्तर र स्पष्टीकरण लिने अधिकार भएकाहरूलाई उत्तर र स्पष्टिकरण दिने" दायित्वको रूपमा परिभाषित गरेका छन्। त्यसै गरी *आर्मस्ट्रङ्ग*का विचारमा "जुन परिणामहरूका निम्ति पदाधिकारीहरू जवाफदेही वा उत्तरदायी हुन्छन्, ती परिणाम वा उत्पादनहरूलाई उत्तरदायित्व" मानेका छन्। जनताको जीवन र समुदायमा प्रभाव पार्ने निजी तथा सरकारी संस्थाहरू सार्वजनिक हितका संरक्षक समेत हुनुपर्छ र त्यस्ता संस्थाहरू आफ्नो कार्यका निम्ति राष्ट्रिय व्यवस्थापिका र जनताप्रति समेत उत्तरदायी हुनुपर्ने कुरामा *विश्व मानव विकास प्रतिवेदन २००२* को पनि जोड रहेको पाइन्छ। तसर्थ जनताको करबाट पारिश्रमिक र सुविधा लिने सरकारी निकायहरू, अदालत, सैनिक तथा प्रहरी सङ्गठनहरू, राजनीतिक दलहरूका साथै जनताको जीवनमा प्रत्यक्ष प्रभाव पार्ने निजी, सार्वजनिक वा बहुराष्ट्रिय संस्थाहरू पनि जनताप्रति उत्तरदायी हुनुपर्छ भन्ने आधारमा उत्तरदायित्वको अवधारणाको विकास भएको पाइन्छ। वर्तमान

समयमा उत्तरदायित्वको अवधारणा ऊर्ध्वमुखी (Upward-oriented) हुन्छ (उत्तरदायित्वको रेखा पदसोपानको क्रममा माथितिर बढ्दै गएको हुन्छ) भने जिम्मेवारीको रेखा तल्लो तहतिर क्रमशः झर्दै जान्छ र माथिल्लो तहले तल्लो तहलाई कामको जिम्मा दिएको हुन्छ (accountability ascends, responsibility descends and tasks are assigned) भन्ने मान्यतामा प्रश्न उठ्न थालेको छ र सार्वजनिक निकायका पदाधिकारीहरू माथिल्लो तहका पदाधिकारीहरूका साथसाथै जनताप्रति पनि उत्तरदायी हुनुपर्छ भन्ने मान्यताको विकास भएको पाइन्छ। त्यसै गरी सार्वजनिक निकायहरू तिनका कामका निम्ति समान स्तरका अन्य निकायहरूप्रति समेत उत्तरदायी हुनुपर्छ भन्ने मान्यताको समेत विकास भएको पाइन्छ। त्यसैले उत्तरदायित्व रेखा ऊर्ध्वमुखी वा एकदिशामुखी हुन्छ भन्ने मान्यतालाई बहुदिशामुखी उत्तरदायित्व रेखाहरूको अवधारणले विस्थापित गर्न थालेको छ। यसका अतिरिक्त यस धारणाले आफ्नो जिम्मेवारी पूरा नगर्ने व्यक्ति वा निकाय सजायको भागी हुने र आफ्नो जिम्मेवारी सही ढङ्गले पूरागर्ने व्यक्ति वा निकायले पुरस्कार पाउने गरी उचित दण्ड र पुरस्कारलाई समेत उत्तरदायित्वको अङ्गको रूपमा व्याख्या गरेको छ।

सार्वजनिक उत्तरदायित्वलाई प्रभावकारी वनाउनका निम्ति सार्वजनिक उत्तरदायित्वमा प्रभाव पार्ने तत्त्वहरूमा ध्यान दिनु पर्दछ। सार्वजनिक उत्तरदायित्वमा प्रभावपार्ने तत्त्वहरूको सन्दर्भमा विद्वानहरूमा फरकफरक दृष्टिकोण रहे तापनि यसका लागि केही खास तत्त्वहरूको आवश्यकता हुन्छ भन्ने कुरामा भने विद्वानहरूमा एकमत रहेको पाइन्छ। माइकेल इ.लो (Michael E. Lowe) ले सार्वजनिक उत्तरदायित्वलाई प्रभावकारी वनाउन निम्न तत्त्वले मद्दत पुऱ्याउने विचार प्रकट गरेका छन् :

१. राजनीतिक प्रतिबद्धता र इच्छाशक्ति,
२. जिम्मेवारीको सुस्पष्ट परिभाषा,
३. पारदर्शी निर्णय प्रक्रिया,
४. स्पष्ट मापदण्डहरू,
५. आधुनिक लेखाप्रणाली, लेखापरीक्षण र वित्तिय योजना,
६. प्रभावकारी र कुशल वोलपत्र एवं खरिदप्रक्रिया,
७. छानविन र अनुसन्धान व्यवस्था,
८. भ्रष्टाचार नियन्त्रण सम्बन्धी संयन्त्र,
९. खुला सूचना प्रणाली,
१०. प्रभावकारी खोज पत्रिका,
११. विकेन्द्रीकरण,
१२. संसदीय कामकारवाहीको प्रत्यक्ष प्रसारण,
१३. स्वतन्त्र अम्वड्स्म्यान(लोकायुक्त)

यसप्रकार माथि उल्लेखित बुँदाहरू कुनै पनि देश या समाजमा केकति मात्रा विद्यमान छन् भन्ने कुराको आधारमा त्यसको सार्वजनिक उत्तरदायित्वको स्तरको पहिचान, मूल्याङ्कन तथा सुधार गर्न सकिन्छ भन्ने कुरामा विद्वान्हरूको मतैक्य रहेको पाइन्छ। बँदा नं.१ देखि ३ सम्म विद्यमान भएको मुलुकमा उत्तरदायित्वको स्तर न्यून, ४ देखि १० सम्मको मध्यम र ११ वा सोभन्दा माथिका तत्त्वहरू भएको मुलुकमा उत्तरदायित्वको स्तर उच्च भएको निष्कर्ष *माइकल लो* को रहेको छ। माथि उल्लिखित कुनै पनि तत्त्व विद्यमान नभएको मुलुकको सरकारको कार्यशैली तानासाही हुन्छ भन्ने उनको निष्कर्ष छ। *माइकल लो* का उपरोक्त विश्लेषणका अतिरिक्त अन्य कतिपय तत्त्वहरू समेत समाजमा विद्यमान छन् जसले उत्तरदायित्वको स्तरमा महत्त्वपूर्ण प्रभाव पार्न सक्दछन्। उत्तरदायित्वमा प्रभाव पार्ने तत्त्वहरूको पहिचानले उत्तरदायित्वको अवस्थामा तात्त्विक सुधार गर्न आवश्यक कदम चाल्न मदत पुग्दछ। तसर्थ सार्वजनिक उत्तरदायित्वलाई थप प्रभावकारी बनाउन माथिको विश्लेषणका अतिरिक्त थप निम्नलिखित मापदण्डहरूलाई अँगाल्न सकिन्छ :

१. देख्न, नाप्न र प्रमाणित गर्न मिल्ने कार्य मापदण्डहरूको स्थापना,
२. खुला सूचना र सूचनाको हक,
३. विकेन्द्रीकरण,
४.स्वतन्त्र अम्बुड्स्म्यान (लोकायुक्त),
५.सबल खोज पत्रकारिता,
६.वोलकवोल एवम् खरिद प्रक्रियाको दक्षता र प्रभावकारिता,
७. राजनीतिक प्रतिबद्धता र इच्छाशक्ति,
८. स्पष्ट परिभाषित जिम्मेवारी,
९. निर्णयमा पारदर्शिता,
१०. भ्रष्टाचार नियन्त्रणका उपायहरू,
११. वित्तीय योजनाहरू, लेखा र लेखापरीक्षणका व्यवस्था,
१२. सोधपुछ तथा जाँच वा अनुसन्धानको प्रणाली,
१३. बहुमतको अधिनायकवादको अभाव वा विरोधको स्वतन्त्रता,
१४. उदाहरणीय नेतृत्व,
१५. सार्वजनिक बहस,
१६. कार्यविधि सरलीकरण,
१७. सूचना प्रवाहमा निरन्तरता,
१८. स्वतन्त्र, विवेकशील र ज्येष्ठताभापमुक्त स्वच्छ न्यायपालिका,
१९. जनचेतना,
२०. सुसेली संवाहक (सूचना संवाहक/सूचना सुसेल्ने/सूचना शङ्खवादक/सूचना सिठीवादक) को संरक्षण
२१. सरकारको खुलापनलाई सुनिश्चित बनाउने अन्य कानुनी वयवस्थाहरू र

२२. शक्तिको पृथकीकरण र सन्तुलन ।

यसरी माथि उल्लिखित विशेषताहरूमध्ये ६ वा सोभन्दा कम अवस्था विद्यमान भएको उत्तरदायित्व प्रणाली कमजोर प्रणाली हुन्छ भने १७ वा सोभन्दा वढी विशेषता भएको मुलुकको उत्तरदायित्व प्रणाली अत्यन्त सुदृढ र सवल प्रणालीको रूपमा लिइन्छ । तथापि सुदृढ उत्तरदायित्व प्रणालीका लागि खासखास विशेषताहरूको उपस्थितीलाई अपरिहार्य मानिएको छ। यसप्रकार सार्वजनिक उत्तरदायित्वलाई प्रभावकारी बनाउन त्यसलाई प्रभाव पार्ने तवहरूको सहि पहिचान गरि तिनीहरूको मात्रात्मक र गुणात्मक उपस्थितिलाई वृद्धि गर्न आवश्यक कदम चाल्न सकिन्छ ।

कुनै पनि देशको उत्तरदायित्व प्रणाली कति सुदृढ, सवल र प्रभावकरी छ भन्ने कुरालाई माथि उल्लेखित बुँदाहरूले प्रस्ट पार्दछन्। उपरोक्त बुँदाहरूमा उल्लेख भएका विशेषताहरूलाई मूलरूपमा त्यस देशको राजनीतिक स्थायित्व र शासन व्यवस्थाले प्रत्यक्ष रूपमा प्रभाव पारेको हुन्छ। देशको सन्तुलित विकास र राजनीतिक स्थायित्वका लागि स्वच्छ, निष्पक्ष, न्यायिक सिद्धान्तमा आधारित समतामूलक र जवाफदेही एवं उत्तरदायीपूर्ण प्रशासनत्वको आवश्यकता पर्दछ। आधुनिक नेपाल निर्माणको सुरुआतसँगै १०३ वर्से जहानिया राणा शासनको दुश्चक्रमा रहेको नेपालको शासन व्यवस्थामा जनअधिकारहरू पूर्णरूपमा कुण्ठित र वञ्चित थिए, फलस्वरूप त्यस अवस्थामा कुनै प्रकारको जवाफदेहिता र जनउत्तरदायी शासनको कल्पनासमेत गर्न सकिँदैनथ्यो। २००७ को राजनीतिक परिवर्तनपश्चात् देश वहुदलीय व्यवस्थामा प्रवेश गरेपश्चात् मात्र सार्वजनिक उत्तरदायित्वको प्रश्नले स्थान पाएको हो। २०१५ सालमा प्रथमपटक जननिर्वाचित वि.पि. कोइराला नेतृत्वको प्रजातान्त्रिक सरकारलाई २०१७ साल पौष १ गते शाही कुमार्फत अपदस्त गरेपश्चात् लागू भएको पञ्चायती व्यवस्थामा जनअधिकारहरू पूर्णरूपमा कुण्ठित पारिएका कारण सरकार जनताप्रतिको सार्वजनिक उत्तरदायित्वमा पूर्णरूपमा निरपेक्ष रह्यो। प्रजातान्त्रिक शासन व्यवस्थामा मात्र सरकार जनताप्रति उत्तरदायी हुने र जनअधिकारको पूर्ण प्रत्याभूति हुने भएकाले सोको सुनिश्चितताका लागि विभिन्न समयहरूमा नेपालमा ठूलाठूला आन्दोलनहरू भएका छन्। २००७ सालपछि पनि २०३६, ०४२, ०४६ तथा २०६२/०६३ गरी पटकपटक भएका आन्दोलनहरूको मूल लक्ष्य दिगो शान्ति, पूर्ण प्रजातन्त्र र जनउत्तरदायी शासन व्यवस्थाको स्थापना गर्नु रहेको थियो। पछिल्लो समयमा सम्पन्न संविधानसभाको निर्वाचनपश्चात द्वन्द्वका सवै अवशेषहरूको अन्त्य गरी लोकतन्त्रको पूर्ण प्रत्याभूति दिने संविधान निर्माण कार्यमा सारा प्रयत्नहरू एकताबद्ध हुनुपर्छ भन्नेमा सवैको चासो रहेको छ। हालसम्म देशमा जनचाहनाअनुरूपको शासन व्यवस्थाले स्थायित्व पाउन नसके पनि सार्वजनिक उत्तरदायित्व प्रणालीलाई प्रभावकारी बनाउने बहानामा विभिन्न समयमा विभिन्न व्यवस्थाअन्तर्गत गठित सरकारहरूले विभिन्न कानुनी, संरचनात्मक र प्रक्रियागत व्यवस्था गर्ने प्रयास

गरेको पाइन्छ, तथापि नेपालको सार्वजनिक उत्तरदायित्व प्रणाली प्रभावकारी हुन सकेको देखिँदैन। नेपालको सार्वजनिक उत्तरदायित्व प्रणाली प्रभावकारी हुन नसक्नाका प्रमुख कारणहरूलाई बुँदागत रूपमा निम्नानुसार व्यक्त गर्न सकिन्छ :

१. राजनीतिक प्रतिबद्धता र इच्छाशक्तिको अभाव,
२. निर्णय प्रक्रियामा पारदर्शिताको अभाव,
३. सूचना संवाहक वा सूचना सुसेली संवाहक संरक्षण कानुनको अभाव,
४. निर्वाचन प्रणालीको अप्रभावकारिता,
५. स्वतन्त्र बुद्धिजीवी र विश्लेषकको अभाव,
६. स्वतन्त्र र विश्वसनीय मिडियाको अभाव/मिडियाको निष्पक्षता र विश्वसनीयताको कमी,
७. जनचेतनाको कमी,
८. गैरसरकारी सङ्गठनहरूको विश्लेषणमा अतिरञ्जना,
९. कमजोर र इमान्दार व्यक्तिलाई मात्र कानुन लाग्ने अवस्था,
१०. सार्वजनिक निकायहरूमा राम्रो उदाहरण प्रस्तुत गर्ने साहस र तत्परताको अभाव
११.उचित दण्ड र पुरस्कार प्रणालीको अभाव,
१२.शिक्षाको पहुँचमा कमी,
१३. आधुनिक प्रविधिमाथिको पहुँचमा कमी र
१४.राजनीतिक अस्थिरता।

यसप्रकार हाम्रो देशको उत्तरदायित्व प्रणालीमा विभिन्न कमीकमजोरीहरू रहेको तथा त्यसलाई सुदृढ बनाउन आवश्यक पर्ने विभिन्न तत्त्वहरूको अभाव भएकाले सार्वजनिक उत्तरदायित्व प्रणाली कमजोर रहेको देखिन्छ। यसलाई अझ कमजोर हुन नदिन यसका न्यूनताहरूको सही पहिचान गरी थप सबल र सुदृढ बनाउन सबै पक्षहरूबाट समयमै आवश्यक गम्भीरता देखाउनु जरुरी भएको छ।

सन्दर्भ सामग्री

उमेश मैनाली, सार्वजनिक उत्तरदायित्व : सैद्धान्तिक व्यावहारिक विवेचना,

कुमार चुडाल/ केशवप्रसाद विमली, संस्थान परिचय : (आठराई प्रकाशन २०५६)

युवराज पाण्डे, सार्वजनिक प्रशासन र सार्वजनिक कार्यको व्यवस्थापन, (विद्यार्थी पुस्तक भण्डार २०६२)।

३. HDR- 2002,P.65

४.Nicholas Henry, 2002,P.258

५. Armstrong,P.295

♣♣♣

An Understanding of General Equilibrium Analysis

Achyut Aryal
Lecturer

Introduction

General equilibrium analysis is different from partial equilibrium approach. In partial equilibrium, we reach to any conclusion based on ceteris paribus clasuse. A producer attains profit maximizing equilibrium with the assumptions of unchanged start or technology, demand conditions and some attendant conditions.

The price of a product is determined through the interactions between demand and supply of the said product, everything else held constant. Hence, the partial equilibrium analysis may not be adequate to explain the full-fledged picture of the system. General equilibrium analysis, however, does not require such assumptions (ceteris paribus) for the explanation of the equilibrium. This approach to equilibrium analysis is relatively complex and requires sophisticated devices to exhibit. Here, I have attempted to present one simple 2×2×2 model to give a feel of general equilibrium analysis.

Expalnation of General Equilibrium

To show how the economy attains equilibrium, this 2×2×2 model, which comprises two factors of production, two commodities (each produced by a firm) and two consumers, has the following assumptions:

Labor (L) and Capital (K) are two factors of production used in the production. These factors are fixed in quantity, homogeneous and perfectly divisible.

Only two commodities are produced X and Y. The production functions of the two commodities are represented by two isoquant maps, with the regular properties. Isoquants are negatively sloped and convex to the origin implying diminishing marginal rate of technical substitution. Each production function shows constant returns to scale. It is assumed that two productions function are independent (Maddala G.S and Miller Ellen).

There are two consumers in the economy, say A and B, whose preferences are represented by ordinal indifference curves again with usual properties such as convexity, diminishing $MRS_{X,Y}$ etc. choices of the consumers are independent, with no influence of the way a consumer consumes on the other's utility. Besides, consumers are sovereign in that their choice is not

influenced by advertising or other activities of the firms. Besides this, there are some additional assumptions as follows:

- Each firm is assumed to be a profit maximizer.
- Each consumer is assumed to behave in such a way so as to maximize the satisfaction, subject to the budget constraint.
- The consumers own the factors of production.
- There is full employment of factors of production and all incomes received by their owners (A and B) are spent.
- There is perfect competition in both commodity and factor market, consumers and firms pursue their goals with the same set of process (P_x, P_y, w and r).

Based on the above assumptions, a general equilibrium is reached when the four markets (Two commodity markets and two factor markets) are cleared at a set of equilibrium prices (P_x, P_y, w and r) and each participant is simultaneously at equilibrium (Salvatore, 2003). The general equilibrium thus requires the determination of the values of the following variables:

- The quantity of two commodities (X, Y) that will be produced by the firms and bought by the consumers.
- The allocation of the given K and L to the production of each commodity (K_X, K_Y, L_X, L_Y).
- Quantities of X and Y purchased by the two consumers (X_A, X_B, Y_A, Y_B).
- The prices of commodities (P_X and P_Y) and of factors of production (w, r).
- The distribution of factor ownership between the two consumers (K_A, K_B, L_A, L_B).
- The quantities of factors multiplied by their prices define the income distribution between A and B, and therefore their budget constraint.

Configuration of a General Equilibrium State

Three static properties may be observed in a general equilibrium solution, attained with a free competitive market mechanism:

1. Efficient allocation of resources among firms (Equilibrium of production).
2. Efficient distribution of the commodities produced between the two consumers (Equilibrium of consumption).
3. Efficient combination of products (Simultaneous equilibrium of production and consumption).

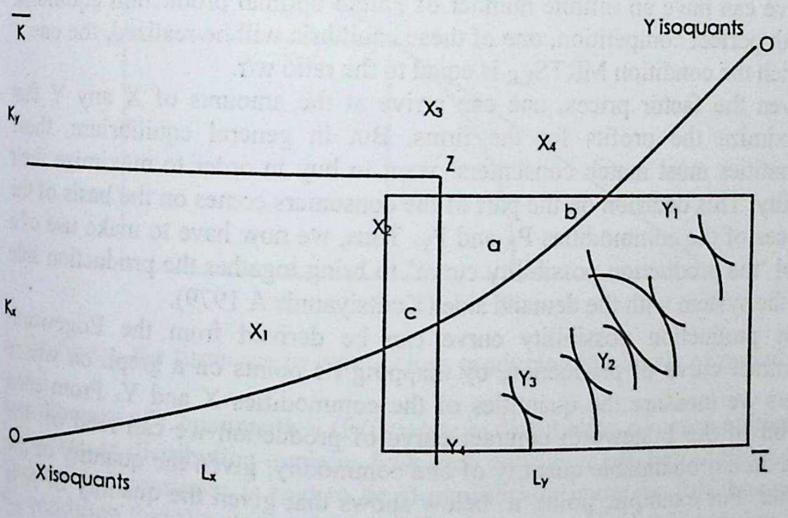
These above stated conditions are called marginal conditions of Pareto optimality. A situation is said to be Pareto optimal if one's position cannot

be made better off without making someone else's worse off. We, next, turn to different efficiencies one by one.

Equilibrium of Production (Efficiency in factor substitution). Equilibrium of production calls for the determination of the efficient distribution of the factors among the firms. A prior knowledge of how the firm minimizes the cost says that a particular firm chooses the factor combination which ensures the minimum cost. Hence the equilibrium of the firm requires that slope of isoquant=Slope of isocost; $MRIS_{L,K}$=w/r where $MRTS_{L,K}$ is the rate of change of capital with respect to labor, while w/r denotes a ratio of wages (w) to the interest rates (r).

The joint equilibrium of production of the two firms in our rather simple model can be shown by use of the Edgeworth box of production. On the axes of this construct we measure the given amount of the factors of production $\overline{L}$ and $\overline{K}$. The isoquants of Y are plotted with origin the North-east corner. The isoquants of commodity X are shown with origin the south-west corner. The locus of points of tangency of the X and Y is called the Edgeworth contract curve of production. This contract curve is of particular importance as it includes the efficient allocations of K and L between the firms.

Any point on the Edgeworth box shows some specific allocation of K and L in the production efficient in Pareto sense. An allocation of inputs is efficient if the produced combination of X and Y is such that it is impossible to increase the production the one commodity without having to reduce the other.



In the above box diagram we find that efficient production occurs along contract curve and any deviation suggests inefficiency. Let us take point 'z' for example, where production is inefficient, since a reallocation of K and L between two outputs (or firms) takes us to some points from a to b which leads to a greater production of one or both outputs.
Besides, Edgeworth contract curve is the locus of tangencies of the X and Y isoquants, with the slope of the isoquants being equal.

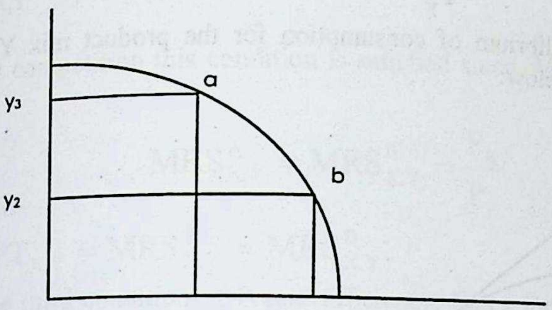
$$MRTS^{X}_{L,K} = MRTS^{Y}_{L,K}$$

Profit maximizing firms in competitive markets will be at equilibrium only is they produce somewhere along the contract curve. This follows from the fact that the factor price facing the producers are the same and their profit maximization requires that each firm equates its $MRTS_{L,K}$ with the ration of factor prices w/r:

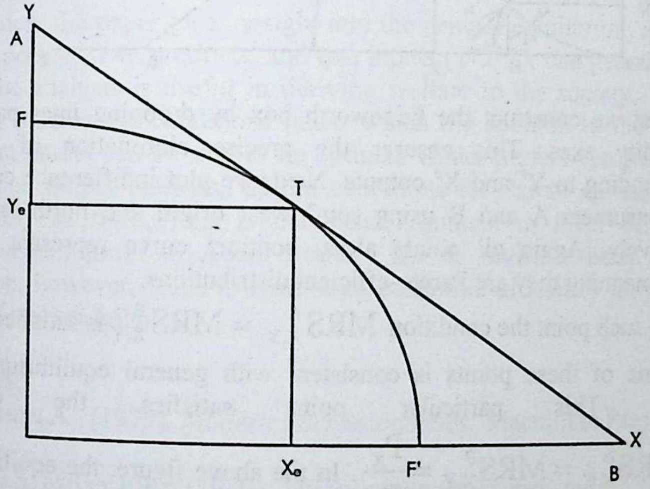
$$MRTS^{X}_{L,K} = MRTS^{Y}_{L,K} = \frac{w}{r}$$

This criterion satisfies Pareto condition in order to reach the general equilibrium of production. However, the production equilibrium is not unique, since it may exist at any point along the contract curve. A contract curve can have an infinite number of Pareto-optimal production equilibria. With perfect competition, one of these equilibria will be realized, the one at which the condition $MRTS_{L,K}$ is equal to the ratio w/r.
Given the factor prices, one can arrive at the amounts of X any Y that maximize the profits for the firms. But in general equilibrium, these quantities must match consumers' want to buy in order to maximize their utility. This decision on the part of the consumers comes on the basis of the prices of the commodities P_X and P_Y. Thus, we now have to make use of a tool 'the production possibility curve' to bring together the production side of the system with the demand side (Koutsiyannis A 1979).
The production possibility curve can be derived from the Edgeworth contract curve of production, by mapping its points on a graph on whose axes we measure the quantities of the commodities X and Y. From each point of the Edgeworth contract curve of production we can read off the maximum obtainable quantity of one commodity, given the quantity of the other. For example, point 'a' below shows that given the quantity of X is

X_z, the maximum quantity of Y that can be produced is Y_z. In a similar fashion we will be able to locate other various points. Such points form a curve called production possibility curve.



General equilibrium of production, therefore, requires the equality between the slope of the transformation curve and the ratio of prices. Here, the ratio OA/OB measures the ratio of marginal cost of and hence the supply price of X to Y.



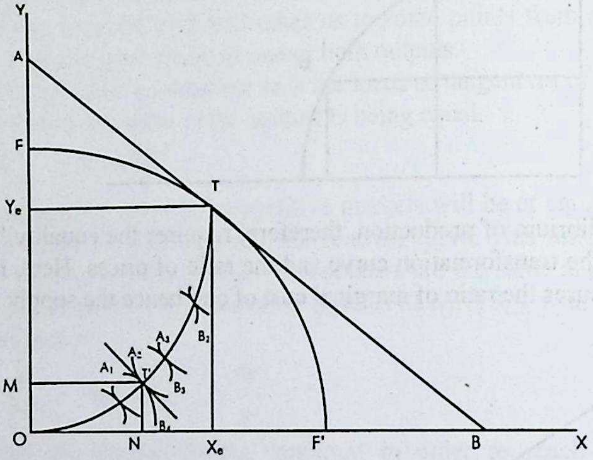
In the figure, the firms are in equilibrium producing the levels of output Y_e and X_e.

Equilibrium of Consumption (Efficiency in distribution of commodities)
Efficiency in distribution explains how each consumer reaches equilibrium. The rational consumer is said to be at equilibrium upon the fulfillment of the condition that the slope of the indifference curve (dy/dx) is equal to the

slope of the price ratio of commodities (px/py). Because both consumers in perfectly competitive markets face the same prices, the condition for general equilibrium of both consumers is

$$MRS^{A}_{X,Y} = MRS^{B}_{X,Y} = \frac{P_X}{P_y}$$

The general equilibrium of consumption for the product mix Y^e, X^e is shown in figure below:



Note that we construct the Edgeworth box by dropping lines parallel to commodity axes. This ensures the precise elimination of the box corresponding to Y^e and X^e outputs. Next, we plot indifference curves for both consumers A and B using south-west origin and north-east origin respectively. Again all points along contract curve represent efficient points, meaning they are Pareto-efficient distributions.

At each such point the condition $MRS^{A}_{X,Y} = MRS^{B}_{X,Y}$ is satisfied.

Only one of these points is consistent with general equilibrium of the system. This particular point satisfies the condition that $MRS^{A}_{X,Y} = MRS^{B}_{X,Y} = \frac{P_X}{P_y}$. In the above figure, the equilibrium of the consumers is defined by point 'T'. Consumer A reaches the utility level shown by the indifference curve A_z, buying level shown by the indifference curve B_4, buying the remaining amounts MX^e of X abd Ny^e of Y.

Efficiency in product mix – Equilibrium of production and Consumption

Finally, the general equilibrium of the system as a whole requires the fulfillment of yet another condition, namely that the marginal rate of product transformation (slope of PPC) be equal to marginal rate of substitution of the two commodities between the consumers $MRPT_{X,Y} = MRS^{A}_{X,Y} = MRS^{B}_{X,Y}$.

In perfect competition this condition is satisfied since $MRPT_{X,Y} = \frac{P_X}{P_y}$

and $$MRS^{A}_{X,Y} = MRS^{B}_{X,Y} = \frac{P_X}{P_y}$$ so

that $MRPT_{X,Y} = MRS^{A}_{X,Y} = MRS^{B}_{X,Y}$.

This is the third condition of Pareto efficiency. Since the MRPT refers to the rate at which a good can be transformed into another in production, and the MRS shows the rate at which the consumers are willing to exchange one good for another. For the system to be at equilibrium, the two ratios should be made equal.

Conclusion:

In conclusion, the paper gives insight into the general equilibrium analysis. With two persons, two products, and two inputs (2*2*2), one gets the ideas whether the analysis is useful in deriving welfare to the society. Welfare economics studies the conditions under which the solution to the general equilibrium model can be said to be optimal. Under perfect competition in all input and output markets, all the conditions for Pareto optimality are automatically satisfied. This is the basic argument in favor of perfect competition and proof of Adam Smith's law of invisible hand. Perfect competition, however, leads to maximum economic efficiency only in the absence of market failures.

References:

Koutsoyiannis A., (1979). *Modern Microeconomics:* Macmillan Press, London.

Maddala G.S, Miller Ellen (1989). *Microeconomics Theory and Applications*, McGraw-Hill, Singapore.

Salvatore, Dominick (2003). *Microeconomics, Theory and Applications*, Oxford University Press, New York.

♣♣♣

Manu's Laws on Warfare

Dr. Lal Mani Pandey
Lecturer

Introduction

Manusmriti, the work of Manu, is regarded as the essence of the Vedic knowledge. It has been given different names in Sanskrit such as the Manusmriti, Manusamhita, Manavadharmashastra etc. It occupies the most important place in Hindu literature on the regulation of life in social, political, economic, domestic, religious, legal and cultural aspects. The first rank in Smriti text belongs to him because he has embodied the essence of the Vedas. The Smriti text which is opposed to Manu is not approved. the Manusmriti is supposed to be the most important book on Hindu polity as it deals with different aspects of statecraft. Political ideas of Manu are regarded the most important and authentic work in Hindu polity. He has proposed an elaborate welfare state in domestic politics. A number of authors have explored his domestic policies, however, very few scholars have focused on Manu's discussions on war and foreign affairs. In this article discussion will principally be focused on views of Manu on the regulation of warfare.

Historical Background

There is a great controversy about the time of Manu. Like the Vedas, the Manusmriti traveled from mouth to mouth and finally it was compiled. Manu is the first king who is regarded the ancestor of human race in Hindu society. The Manusmriti is the laws of Manu. The school of Manu, in the history of Hindu political philosophy, has been popular and authentic since very ancient time. It is cited in other Hindu texts too. Like other authors, Kautilya has also cited the views of Manu in his Arthashastra, written towards the end of 4th century B.C. Considering his antiquity and authenticity in his writing, Manu has been regarded as the father of ancient Hindu polity. Most of the authors are of the view that the Manusmriti was actually compiled between 200 B.C. to 200 A.D.1 It is difficult to say any thing definite about the period of Manu and his work.

Duty of the Warrior Class

The Sanskrit term 'matsyanyaya' (the law of fishes) is a metaphorical expression to describe the state of anarchy. Just as the bigger fish swallow the smaller, the stronger or more powerful individuals exploit the weaker one. The society without a king was in the state of anarchy in the beginning. According to Manu, God created the king in order to relieve the people from the state of anarchy. For when this world was without a king and ran about in all directions out of fear. God, therefore, created the king from warrior class in order to relieve people from deplorable state.2 Like the monarch the state is also a creation of God. In ancient Hindu polity, the state was a well-knit political organization with seven constituents. The king, the minister, the fort, the territory, the treasury, the army and the ally are the seven elements of the state and so, the state is said to have seven elements.3

Manu has prescribed a detailed description of duties and functions of the king under the title of 'rajadharma' (duty of the king). Manu states that the king should control over his sense organs and he should be modest and courteous. He should be free from all the vices and possess an ideal character. The duties of the king as prescribed by Manu are concerned with maintaining internal peace, protecting the state from foreign aggression, collecting taxes and performing welfare activities of the society.

Firstly, Manu states that the foremost duty of the king is the protection of his people. It is concerned with maintaining law and order within the state. It was considered necessary to inflict punishment to maintain peace in society. Manu has laid down details about the administration of justice to punish the wicked and honour the good. The king holds the rod of punishment in his hand and he should use it properly in order to relieve the people of the state of anarchy. He should use punishment to maintain the values of dharma (religion). Through fear of punishment all living beings, stationary and moving allow themselves to be used and do not change direction from their own duty.4 Manu states that punishment, properly wielded with due consideration makes all the people happy; but inflicted without due consideration destroys everything.5

Secondly, the king is expected to bring about the welfare of the people. He should behave common people like a father.6 Thirdly, it was the duty of the king to protect his kingdom against foreign invasion. When a king who protects his citizens is challenged by kings who are his equal, stronger, or weaker, he should remember the duties of the rulers and not turn away from the battle. Not turning away from battle, protecting people and obedience to priests are the ultimate source of what is best for kings.7

The fourfold division of society into the group of philosophers and teachers, the group of rulers and warriors, the group of agriculturists and traders and

the group of men engaged in different manual services indicates that a group was solely devoted to ruling over the state and the waging of war. The king, being a member of the ruler and warrior class, should always be prepared for fighting. It was his religious duty to fight. Valorous warriors held high rank. Thus, the teaching of Manu is favorable for war for the purpose of defence as well as imperialistic notions of overlordship.

Interstate Relations and War

Regarding the maxims of interstate relations, Manu has mentioned the theory of the circle of the state, six methods of foreign policy, four expedients, laws of warfare, institutions of espionage and envoys. Manu has suggested the king to make mandala and use the six fold principles of foreign policy.8 The king who wishes to conquer, the king inbetween, the indifferent king and the enemy are four basic elements of the circle of the state.9 The mandala (circle of states) theory includes twelve states. In front of the vijigishu (ambitious to conquer), ari (immediate neighbouring state), next to enemy mitra (ally), arimitra (enemy's ally), mitramitra (ally's ally), arimitramitra (enemy's ally's ally) and behind parshnigraha (rear enemy), the next one, called akranda (ally in the rear), then parshnigrahasara (ally of the rear enemy), and akrandasara (ally of the rear ally) are the ten states of the circle. A king who is contiguous to both conqueror and his enemy and capable of helping both the kings whether united or disunited or of resisting either of them individually was called madhyama (in-between) and a king with similar potentialities, but not contiguous to the conqueror and his enemy is called udasin (indifferent). The in-between and the indifferent were not interested in the rivalries going on around the circle of the states. This theory is based on the assumption of the probable enmity between immediate neighbours.

The six forms of foreign policy are sandhi (treaty), vigraha (war), yan (marching or preparedness for attack), asana (observance of neutrality or indifference), dwaidhibhava (dichotomy) and shamshraya (seeking refuge). Manu states that a king should always think of the six forms of foreign policy.10 The king ought to make peace when he is insure of his own gain and superiority in future and of his inferiority at present ; he ought to wage war when he thinks that he is very strong to defeat the enemy; he ought to march against the enemy when his army is well disposed towards him and is comparatively superior; he ought to be neutral when he is weak in chariots and troops; he ought to divide his forces when he finds that his enemy is stronger in every respect; and he ought to take refuge with a reach and powerful king when he is easily assailable by the enemy's forces. Manu has laid down the use of four means by the king to overpower his

enemy. The four means are conciliation, bribery, dissension and physical force.11

These policies were to protect the state against foreign invasion and overcome the enemy. The king should try to conquer his enemies by conciliation, persuasion or giving bribery, and dissension, either together or separately, but never by war.12 The diplomatic expedients are traditionally recognized means for the application of six methods of foreign policy. This theory has been a significant contribution of the Hindu political thinkers in political science. The proper use of these four means- conciliation, gifts, dissension and danda (war) is very important to achieve political aims in both domestic and foreign affairs of the state. The ruler should be well versed in using these means for the good of his kingdom.

Manu's conclusion is that the political wisdom consists in arranging everything or every matter in such a fashion that neither the ally, nor the neutral nor the enemy can injure him and his state. It implies that the goal of foreign policy consists in assuring for the state its complete security aboard.13 He has given a detailed description about the war strategy. He has advised the king to maintain strong army of the warrior class. In war the king should himself lead the army. He has described the organization of the army, its deployment in the battle field and the strategy to be adopted in different situation. He has laid down that war should be fought on the principles of truthfulness, justice and honesty; the using of unfair means in war is prohibited.14

He has mentioned that a king, who knows political policy, should make use of the expedients so that his enemies, allies and neutral kings would not become superior to him.15 He has advised the king to make genuine attempts to avoid armed contests and keep peaceful relations. War was regarded as an ultimate means if the instruments of diplomacy failed to obtain the desired end in foreign policy. The ambassador was to make attempts to overcome the enemy peacefully as peace and war depends on the ambassador.16 Preference was given to overcome enemies by peaceful means. It is recommended by Manu that the king should attempt to avoid a war.17

Gaining ally, obtaining gold and territory are the triple fruit of conquest.18 Treasures, valuables, weapons, provisions, etc., belonging to the defeated king could be seized by the victor.19 The king should wage war when he thinks that all his people are in very high spirits and that he himself has grown exceedingly mighty. He should march against the enemy when he thinks that his own army is in high spirits and thriving and the enemy's army is the opposite.20 The king who wishes to conquer was regarded an ideal king and powerful states were advised to wage war against the weaker. There was no authority to control the powerful from waging war.

This notion can be regarded as the inception of the idea of empire building. Thus, due to the desire to attain the status of an emperor, need of self-preservation, desire to acquire more tributes, maintaining of balance of power, revenge and rescue of oppressed population war for Manu was inevitable.

Ethics of Warfare

In Manusmriti different kinds of military arrangement have been mentioned.21 He is advised to establish spies properly while marching against the enemy.22 The king who wishes to conquer must assess the strength and weakness of himself and his enemy and ascertain the power, place, and the time of marching for conquest. The conquest was the ultimate goal of a war. Manu's conclusion is that the political wisdom of the king consists in arranging everything or every matter in such a fashion that no other state can injure him.23 When the king has besieged the enemy he should encamp and harass his kingdom, and he should constantly spoil his fodder, food, water, and fuel. He should break the tanks, fortifications, and ditches, and ambush him, and terrify him at night.24 This kind of advice for the fighter was to demoralize the enemy when fate was not favorable. Though, Manu has not declared explicitly the practice of unrighteous war like Kautilya,25, the above statement proves that when the enemy is stronger and difficult to win unfair practices were also prescribed.

The common principle in warfare was that battle should be righteous (dharmayuddha) in its aims and method.26 The righteous war was traditionally accepted in Hindu polity whereas unrighteous one was condemned. Manu has not mentioned unrighteous war. The ethics of war is to be followed in a righteous war whereas they are not followed in an unrighteous war. In the righteous war, the following are some of the rules, observed in the battlefield.

Destructive weapons were prohibited in war. Manu states that the king should not kill his enemies with weapons that are concealed, barbed, or smeared with poison or whose points blaze with fire.27 Poisoned or barbed arrows should not be used in war as they are used by an unchaste or wicked man. The king should fight in a righteous way and should not be angry with his opponent who wants to kill him in war. The king should not kill any one who has climbed on a mound or got off the chariot, or an impotent man, or a man who folds his hands in supplication, or whose hair is unbound, or any one who is seated or who is asking for shelter saying that he is in favour of him. Further, the king should not kill any one asleep, without armour, naked, without a weapon, not fighting, looking on or one engaged in fighting with someone else. Anyone whose weapons have been

broken, or who is in pain, badly wounded, terrified, or fleeing should not be killed by the king remembering the duties of good men. 28

In Hindu political thought, there was a distinction between combatants and non-combatants. The attack in the fruit and flower gardens, temples and other places of public worship was prohibited.29 In modern international law, it has been Slaid down the principles to prohibit any attack or bombardment of towns, villages, dwellings, or building which are undefended. The buildings devoted to public worship, art, science, or charity must be spared. The same provisions are recommended to be practiced in wars among states in the writings of Manu.

It is explicitly prohibited any attack on civilian or non-combatants of the enemy state in Manusmriti. There used to be a proper management of treatment of the sick and wounded soldiers in wars. While fighting, the warrior should not kill a warrior, who is in pain and badly wounded. To protect the life of a wounded is a duty of good man.30 In righteous war, wounded and sick members of armed forces were protected. In Hindu polity, there is a provision of protecting a surrendered one. Manu recommends the king not to kill one who surrenders himself before the warrior saying, "I am yours."31 Usually, the defeated king was reinstalled on the throne. If the king was killed in the battle, his son or nearest relative was installed on the throne. When the king has concisely ascertained the intentions of all those conquered people, he should set on the throne someone in the dynasty of that vanquished. 32

Conclusion

War was regarded as one of the expedients of foreign policy. As the kings became powerful and adopted a policy of expansion that caused a war. To subdue the enemy without fighting was the culmination of interstate relations in the writings of Manu. It is generally accepted and recommended that after the failure of other peaceful expedients and policies, war should be waged. To wage a righteous war was regarded as a religious duty of the warrior class and not to fight is regarded as sinful. In righteous war, there are some established rules and norms, prescribed for the warriors. To respect those rules and norms in war was regarded as honourable. Those rules and norms were respected as moral duties for fame of the fighters. There is thus, a record of humane laws of warfare expounded by Manu, who has developed rules for fair fighting. This is the great service, rendered by Manu to the development of international law.

Endnotes

1. K.P. Jayaswal, **Manu and Yajnavalkya**, (Calcutta: Butterworth, 1930), p.21.

2. Manu, **Manusmriti,** ed. Jagadishlal Shastri,1st ed., (Delhi: Motilal Banarasidass, 1986), chapter 7, verse.3.(Hereafter 7, 3. in quotations from Manusmriti.)

3 **Ibid.,** 9, 294.

4 **Ibid.,** 7, 15.

5 **Ibid.** 7, 19.

6 **Ibid.** 7, .80.

7 **Ibid.,** 7, 87 – 88.

8 **Ibid.** 7, 160 - 161.

9 **Ibid,** 7, 155.

10 **Ibid,** 7, 160.

11 **Ibid.** 7, 107-109.

12 **Ibid,** 7, 198.

13 R.C.Gupta, **Great Political Thinkers (East and West)** 9th rev. ed. (Agra: Lakshmi Narain Agarwal, 2002), p.29.

14 Manu, **op.cit.,** 7, 91-93.

15 **Ibid.,** 7, 177.

16 **Ibid,** 7. 65.

17 **Ibid.,** 7, 198.

18 **Ibid,** 7, 206.

19 **Ibid,** 7, 96-97.

20 **Ibid,** 7, 170-171.

21 **Ibid,** 7, 187 -188.

22 **Ibid,** 7. 184.

23 **Ibid,** 7, 180.

24 **Ibid,** 7, 195 and 196.

25 Kautilya, **Arthashastra,** trans. Hindi and ed. Vachaspati Gairola, 4th ed., (Varanasi: Chowkhamba Vidyabhawan, 2000), Book 7, Chapter 6.

26 V.R. Ramachandra Dikshitar, **War in Ancient India,** (Delhi: Motilal Banarasidass, 1984), p.8.

27 Manu, **op. cit.,**7, 90.

28 **Ibid,** 7, 88-93.

29 Vyasa, **Agnipurana,** 236, 22, cited in Dikshitar, **op. cit.,** p.71.

30 Manu, **op. cit.,** 7, 93.

31 **Ibid,** 7, 91.

32 **Ibid,** 7, 202.

♣♣♣

Application of Social Justice in the Nepalese Constitution

Chiranjibi Bhattarai

1. Background

Nepal is amongst the least developed countries of the world. It has spent around six decades' modern history and two decades' democratic system. There is popular proverb that state was created for the benefit of weaker people. By its characteristics, it entails welfare state concept and social justice, obviously. Nepal has socio-economic and political institutions and conditions comparatively weak and instable, but its' constitutions inherited concept of welfare state concept and social justice.

From the past studies and researches, there is a common realization that Nepal embodies varous forms of social inequalities and injustices. Therefore, there is a common understanding that there is a dire need to uplift the socio-economic conditions of common and weaker section of the population, and to abolish and eliminate all forms of social injustices, inequities and discriminations based on gender, age, caste, race, geography, religion, origin, social and/or economic class etc. Such groups mired in injustices and discriminations need social protection from the State, which can only be possible in a welfare state. Since the Consitution has declared Nepal a welfare State through State Policies and Directives, and it has made commitments to deliver social justice to people. In terms of addressing such social injustices and inequities, however it may be at the literal level, the Consitution seems to be a progressive document to express state commitment to social justice.

2. Social Justice

Social justice is the application of the concept of justice on a social scale.[1] Social justice menas the fair distribution of advantages, assets, and benefits among all members of a society.[2] Rawls claims that the parties in the

---

[1]. en.wikipedia.org/wiki/Social_justice.

[2]. www.glenbow.org/mavericks/teacher/english/thm_poli/glossary.html.

original position would adopt two such principles, which would then govern the assignment of rights and duties and regulate the distribution of social and economic advantages across society. The difference principle permits inequalities in the distribution of goods only if those inequalities benefit the worst-off members of society.

John Rawls believes that this principle would be a rational choice for the representatives in the original position for the following reason: Each member of society has an equal claim on their society's goods. Natural attributes should not affect this claim, so the basic right of any individual, before further considerations are taken into account, must be to an equal share in material wealth. What, then, could justify unequal distribution? Rawls argues that inequality is acceptable only if it is to the advantage of those who are worst-off.

a. The First Principle of Justice: Each person is to have an equal right to the most extensive scheme of equal basic liberties compatible with a similar scheme of liberties for others. The basic liberties of citizens are, roughly speaking, political liberty (i.e., to vote and run for office), freedom of speech and assembly, liberty of conscience, freedom of personal property; and freedom from arbitrary arrest. However, he says:

> *liberties not on the list, for example, the right to own certain kinds of property (e.g. means of production) and freedom of contract as understood by the doctrine of laissez-faire are not basic; and so they are not protected by the priority of the first principle.*

The first principle is more or less absolute, and may not be violated, even for the sake of the second principle, above an unspecified but low level of economic development (i.e. the first principle is, under most conditions, lexically prior to the second principle). However, because various basic liberties may conflict, it may be necessary to trade them off against each other for the sake of obtaining the largest possible system of rights. There is, thus, some uncertainty as to exactly what is mandated by the principle, and it is possible that a plurality of sets of liberties satisfy its requirements.

b. The Second Principle of Justice: ***Social and economic inequalities are to be arranged so that***[1]:

---

[1]. John Rawls (1971). *A Theory of Justice*, Belknap Publisher, USA, p 303.

a) they are to be of the greatest benefit to the least-advantaged members of society (the difference principle).

b) offices and positions must be open to everyone under conditions of fair equality of opportunity.

Rawls' claim in a) is that departures from equality of a list of what he calls primary goods – 'things which a rational man wants whatever else he wants' – are justified only to the extent that they improve the lot of those who are worst-off under that distribution in comparison with the previous, equal, distribution. His position is at least in some sense egalitarian, with a proviso that equality is not to be achieved by worsening the position of the least advantaged. An important consequence here, however, is that inequalities can actually be just on Rawls' view, as long as they are to the benefit of the least well off. His argument for this position rests heavily on the claim that morally arbitrary factors (for example, the family we're born into) shouldn't determine our life chances or opportunities. Rawls is also keying on an intuition that we do not deserve inborn talents, thus we are not entitled to all the benefits we could possibly receive from them, meaning that at least one of the criteria which could provide an alternative to equality in assessing the justice of distributions is eliminated.

The stipulation in (b) is lexically prior to that in (a). 'Fair equality of opportunity' requires not merely that offices and positions are distributed on the basis of merit, but that all have reasonable opportunity to acquire the skills on the basis of which merit is assessed. It is often that this stipulation, and even the first principle of justice, may require greater equality than the difference principle, because large social and economic inequalities, even when they are to the advantage of the worst-off, will tend to seriously undermine the value of the political liberties and any measures towards fair equality of opportunity.

Some egalitarian critics have raised concerns over Rawls' emphasis on primary social goods. For instance, Amartya Sen has argued that we should attend not only to the distribution of primary goods, but also how effectively people are able to use those goods to pursue their ends.

c. ***Justice as Fairness:*** It consists of two principles: first, each person is to have an equal right to the most extensive basic liberty compatible with similar liberty for others. Second, "social and economic inequalities are to satisfy two conditions:

(a) They are to be attached to positions and offices open to all under conditions of fair equality of opportunity; and

(b) they are to be to the greatest benefit of the least advantaged members of society."

The first of these two principles is known as the equal liberty principle. The second principle is split into two parts; the first, known as fair equality of opportunity, asserts that justice should not benefit those with advantageous

social contingencies; while the second, reflecting the idea that inequality is only justified if it is to the advantage of those who are less well-off, is known as the difference principle.

d. Difference Principle : In order to overcome the inequalities of natural contingencies, society should select institutions that are the most beneficial to the least advantaged people. Because fair equality of opportunity has lexical priority over the difference principle, the just choice would be that whose lowest class is the most advantaged.

3. Environmental Racism, Justice and Social Justice

a. Environmental Racism: Environmental racism can be conscious or unconscious, intended and unintended, and comes at two stages. It can be the "the great disparity in the siting of waste facilities, polluting industries, other facilities having a negative environmental effect." It can also be the uneven "enforcement of environmental law between people of Black communities and White communities. White communities see faster action, better results and stiffer penalties than communities where Blacks, Hispanics and other minorities live.[1] Environmental racism does not solely refer to actions that have a racist intent, but it also includes actions that have a racist impact, regardless of their intent.[2]

As the term environmental racism has got limited meaning and approach focusing on the discriminationatory laws, policies, plans and programs and unfair treatment during their implementation and enforcement based on color, the First National People of Color Environmental Leadership Summit, 1991 coined a new term as Environmental Justice with a broader perspective.

b. Environmental Justice (EJ): Environmental justice refers to an equitable spatial distribution of burdens and benefits to groups such as racial minorities, residents of economically disadvantaged areas, or residents of developing nations. Environmental justice emerged as a concept in the United States in the early 1980s. Environmental justice proponents generally view the environment as encompassing "where we live, work, and play" (sometimes "pray" and "learn" are also included) and seek to redress inequitable distributions of environmental

---

[1]. The Study of 1177 Superfund Toxic Waste Sites. *Cf.* J.T. Robberts and Melissa M.T. Weiss (2001). *Chronicles from the Environmental Justice Frontline*, Cambridge University Press, p. 9.

[2]. J.T. Robberts and Melissa M.T. Weiss (2001). *Chronicles from the Environmental Justice Frontline*, Cambridge University Press, p. 9.

burdens (pollution, industrial facilities, crime, etc.). Root causes of environmental injustices include "institutionalized racism; the co-modification of land, water, energy and air; unresponsive, unaccountable government policies and regulation; and lack of resources and power in affected communities".

The United States Environmental Protection Agency Office of Environmental Justice defines EJ as the fair treatment and meaningful involvement of all people regardless of race, color, national origin, or income with respect to the development, implementation, and enforcement of environmental laws, regulations, and policies. It will be achieved when everyone enjoys the same degree of protection from environmental and health hazards and equal access to the decision-making process to have a healthy environment in which to live, learn, and work."

nvironmental justce embraces the concept that every individual, regardless of race, ethnicity, or class has the right to be free from ecological destruction and deserves equal protection of his or her environment, health, employment, housing, and transportation.[1] In 1991, the People of Color Environmental Leadership Summit drafted 17 core principles of environmental justice. Holistic and universalistic, these principles included broader social justice issues, such as economic and cultural liberation for all people of color. These principles stress the importance of increased participation of people of color as equals at all levels of decision making. Environmental justice summit summarized the 17 principles within a paragraph in its' Preamle as following:

To begin to build a national and international movement of all peoples of color to fight the destruction and taking of our lands and communities, do hereby re-establish our spiritual interdependence to the sacredness of our Mother Earth; to respect and celebrate each of our cultures, languages and beliefs about the natural world and our roles in healing ourselves; to ensure environmental justice; to promote economic alternatives which would contribute to the development of environmentally safe livelihoods; and, to secure our political, economic and cultural liberation that has been denied for over 500 years of colonization and oppression, resulting in the poisoning of our communities and land and the genocide of our peoples.

In the context of Nepal, environmental justice can be divided in to three major rights[2] :

---

[1]. J.T. Robberts and Melissa M.T. Weiss (2001). *Chronicles from the Environmental Justice Frontline*, Cambridge University Press, p. 10.

[2]. Chiranjibi Bhattarai (2064 B.S.). Environmental Law, Environmental Justice and Local Community Concerns, in *Environmental and Enforcement Challenges*, Chiranjibi Bhattarai (*Editor*), Forum for

1. Right to live in a clean and healthy environment,
2. Right to get equal share of the benefits arisen from development activities,
3. Right to have equal access to natural resources.

c. Enviromental Justice and Social Justice

A condition of environmental justice exists when environmental risks and hazards and investments and benefits are equally distributed with a lack of discrimination, whether direct or indirect, at any jurisdictional level; and when access to environmental investments, benefits, and natural resources are equally distributed; and when access to information, participation in decision making, and access to justice in environment-related matters are enjoyed by all."

The wide swath environmental justice movement encompasses as per Prof. Robert d. Bullard, Sociologist at Clark Unversity, USA:

> *it basically says that the environment is everything: where we live, work, play, go to school, as well as the physical and natural world. And so we can't separate physical environment from the cultural environment. We have to talk about making sure that justice is integrated throughout all of the stuff that we do.*

The reason why the environmental justice movement did not focus only on the environment was because activists saw that the economic and social disparities that soround and individual's life are rooted in hundreds of years of economic and political inequalities.[1]

During the African-American Civil Rights Movement in the 1960s, activists participated in a social movement that created a unified atmosphere and advocated goals of social justice and equality. The community organization and the social values of the era have translated to the environmental justice movement. The Environmental Justice movement and the Civil Rights Movement have many commonalities. At their core, the goals of movements are the same: "social justice, equal protection, and an end to institutional discrimination." By stressing the similarities of the two movements, EJ emphasizes that environmental equity is a right for all

---

Environmental Awareness and Legal Public Concern (FEALPEC), Butwal /ARD Inc. Rule of Law Project, USAID, Nepal, p 75.

[1]. J.T. Robberts and Melissa M.T. Weiss, 2001. *Chronicles from the Environmental Justice Frontline*, Cambridge University Press, p. 10.

citizens. Title VI of the Civil Rights Act of 1964 is often used in lawsuits that claim environmental inequality. The two most important sections in these cases are sections 601 and 602.

4. The Interim Constitution of Nepal, 2007

The Interim Constitution of Nepal, 2007[1] has followed the concept of social justice through adaptation of positive discrimination to weaker section of the population like janajatis, dalits, indigenous and minorities. Article 4 states that among other Nepal is as a secular, inclusive and fully democratic State.

Under Chapter 3, the Constitution has included fundamental rights of Nepali citizen. Article 12 included fundamental freedoms like rights to expression, press, assembly, mobility, profession, and Article 13 included rights to equality before law entitling every citizen equal before law and equal protection of law. This Article has abolished any forms of discrimination based religion, race, color, caste, origin, language, political conscience or any other forms, but has allowed the State to introduce and implement positive affirmative measures and actions to uplift the worst off.

Likewise, Article 14 has abolished caste and profession based discrimination including the deep rooted practice of untouchability and provisioned for appropriate compensation as per law of land in such cases. Article 16 has included rights to environment and health entitling citizens right to a healthy life and receive basic health services for free. Article 18 incorporates rights to employment and social security. It entitled to every citizen right to employment and social security to women, senior citizens, laborer, disabilities, weak, and helpless as per provision of law to be devised later.

In the Article 21 entitled women, dalits, people of nationalities and indigenous communities, Madhesis, downtrodden class, poor, peasant, and laborer right to participation in the state structures on the basis of proportionate and inclusive representation system. Articles 23, 24, 26, 27, 28, 29 incorporated rights to religion, rights to justice, right to be free from torture, right to information, right to privacy, right against exploitation, consecutively. These fundamental rights are fortified through Article 32 in accordance with the constitutional remedy as provisioned in Article 107 of the Constitution. Similarly, Directive Principles of State and State Policies have also incorporated various social justice issues, and tried to pave the

---

[1]. The Interim Constitution of Nepal, 2007. Nepal Law Commission Website.

way forward for future. Most of the provisions lack implementation strategy. Therefore, there remains a question over their implementation.

Importantly, at the international level, the above mentioned rights have been proclaimed by the international human rights conventions and instruments. Article 1 of the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights. 1966[1] enshrined among others right to self determination, and by the virtue that they freely determine their political status, and freely pursue their economic, social and cultural development. It also assures that all people may for their own ends, freely dispose of their natural wealth and resources without prejudice to any obligations arising out of international economic cooperation, based upon principle of mutual benefit and in no case may a people be deprived of its own means of subsistence.

Article 2 includes non discriminatory provision which states that State Parties guarantee the rights enunciated in the present Covenant will be exercised without discrimination of any kind as to race, colour, sex, language, religion, political or other opinion, national or social origin, property, birth or other status. The Covenant covered various aspects of human dignity and freedoms such as fair wages and equal remuneration, decent living, equal opportunity in employment, rights to trade unions, environmental and industrial hygiene, food security, health care, education and so on.[2]

Similarly, other international laws[3] like Universal Declaration of Human Rights, 1948; International Covenant on Civil and Political Rights, 1966; Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women, 1999; International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination, 1965 have propounded social justice principles and urged State Parties take appropriate measures to ensure such rights directly contributory to social justice of people.

5. Conclusions and Recommendations

Being a member of the international community, Nepal has tried to adopt and adhere principles of social justice through constitutional, legal and

---

[1]. Article 1 of the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights. 1966.

[2]. Various Articles of the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights, 1966.

[3]. Informal Sector Service Centre (2003). Compilation of UN Conventions, Resolutions and Declarations, Informal Sector Service Centre (INSEC), Kalanki, Kathmandu.

policy instruments. Historically, it was taken as a populist approach to get support of weaker section of the population. Regarding political participation, 10 per cent participation of women while selecting candidates from every political party was mandatory in elections. Adoption of difference principles was implemented at the local body level i.e. a woman in every ward committee only to woman through Local Self Governance Act. Only after the introduction of the Interim Constitution, reservation at the political levels as well as public recruitments, scholarships has been implemented. In the same line and approach, demand of division of Nepal in states based on the weaker ethnicity, linguistic community and race has been in the political arena while the nation is under the transition of state restructuring and political transformation. For instance, Madhesis have demanded for whole Madhesh as one state while Magars for Magarat, Limbus for Limbuwan, Tharus for Tharuwan.

Additionally, in the past decade, issue of discrimination and unfair treatment to the Nepali people based on the caste, ethnicity, origin, region, wealth etc. has been the major issue of controversy emerging out of the current political changes. People belonging to certain castes, ethnicities and origins believed to be underprivileged, down trodden and left aside have been vocal to a radical approach of social justice demanding preferential rights over other castes in states as demanded above for some time with the aim to uplift such castes and ethnicities.

In this context, the upcoming constitution needs to address deep rooted causes of social justice issues through adoption and incorporation of social justice principles within fundamental rights, and directive principles and policies of the State. The current provisions related to social justice of the Constitution have, to some extent, limited scope, thus needs to adopt broader perspective while drafting new constitution and crafting social justice related provisions. Above of all, there is a need of a democratic system with due recognition to human rights, democratic values and pluralistic society. In absence of a democratic polity, no justice can flourish. Therefore, the Constituent Assembly, its' members and political parties need to come to a consensus at least on the social justice issues supported by human rights, democratic values and pluralistic society to interlace the diverse culture, ethnicity, geography and interest. Only after that, laws, policies, plans and programs can be made proactive to address the issues ending such injustices. While doing so, the above mentioned progressive provisions of the Constitution and other international laws need to be continued and followed.

Reference:

Bhattarai, Chiranjibi (2064 B.S.). Environmental Law, Environmental Justice and Local Community Concerns, in *Environmental and Enforcement Challenges*, Chiranjibi Bhattarai (*Editor*), Forum for Environmental Awareness and Legal Public Concern (FEALPEC), Butwal /ARD Inc. Rule of Law Project, USAID, Nepal.

Bhattarai, Chiranjibi (2063 B.S.). Access Rights of Farmers' over Natural Resources, in *Environmental Justice for Community Rights*, Chiranjibi Bhattarai (*Editor*), Forum for Environmental Awareness and Legal Public Concern (FEALPEC), Butwal /The Ford Foundation, New Delhi.

Bhattarai, Chiranjibi (2063 B.S.). Local Actor's for Environmental Justice, in *Environmental Justice for Community Rights*, Chiranjibi Bhattarai (*Editor*), Forum for Environmental Awareness and Legal Public Concern (FEALPEC), Butwal /The Ford Foundation, New Delhi.

Forum for Environmental Awareness and Legal Public Concern (2063 B.S). *Environmental Justice Concerns of the Industrialization*, Chiranjibi Bhattarai, Keshar Mani Aryal and Nagendra Prasad Paudel (*eds.*), Forum for Environmental Awareness and Legal Public Concern (FEALPEC) Butwal /The Ford Foundation, New Delhi.

International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights. 1966.

Informal Sector Service Centre (2003). Compilation of UN Conventions, Resolutions and Declarations, Informal Sector Service Centre (INSEC), Kalanki, Kathmandu.

Rawls, John (1971). *A Theory of Justice*, Belknap Publisher, USA, p 303.

Robberts, J.T. and Weiss, Melissa M.T. (2001). *Chronicles from the Environmental Justice Frontline*, Cambridge University Press, USA.

The Interim Constitution of Nepal, 2007. Nepal Law Commission Website.

Websites:

en.wikipedia.org/wiki/Social_justice.

www.glenbow.org/mavericks/teacher/english/thm_poli/glossary.html.

Various Websites related to Social Justice and Environmental Justice.

♣♣♣

Identity in Mathematics

Krishna Kanta Parajuli
Lecturer

Introduction:

The meaning of identity is absolute sameness; exact likeness; personal character; individuality etc.

In mathematics, the term **identity** has several different important meanings:

- An **identity** is a relation which is tautologically true. This is usually taken to mean something that is true by definition, either directly by the definition, or as a consequence of it. For example, algebraically, this occurs if an equation is satisfied for all values of the involved variables. Definitions are often indicated by the 'triple bar' symbol ≡, such as $A^2 \equiv x \cdot x$. The symbol ≡ can also be used with other meanings, but these can usually be interpreted in some way as a definition, or something which is otherwise tautologically true (for example, a congruence relation).
- In algebra, an **identity** or **identity element** of a set S with a binary operation is an element e that, when combined with any element x of S, produces that same x. That is, $e \cdot x = x \cdot e = x$ for all x in S. In linear algebra, the identity matrix of size n-by-n square matrix with ones the main diagonal and zeroes elsewhere.
- The **identity function** from a set S to itself, often denoted id or id_S, is the function which maps every element to itself. In other words, $\mathrm{id}(x) = x$ for all x in S. This function serves as the identity element in the set of all functions from S to itself with respect to function composition.

The concepts of "additive identity" and "multiplicative identity" are central to the Peano axioms. The number **0** is the "additive identity" for integers, real numbers, and complex numbers. For the real numbers.

Similarly, the number **1** is the "multiplicative identity" for integers, real numbers, and complex numbers.

Some Theorems ConcerningIdentities:

Abel's identity[1]

Consider a homogeneous linear second-order ordinary differential equation

$$y'' + p(x)y' + q(x)\,y = 0$$

on an interval I of the real line with a real- or complex-valued continuous function p. Abel's identity states that the Wronskian $W(y_1, y_2)$ of two real- or complex-valued solutions y_1 and y_2 of this differential equation, that is the function defined by the determinant

$$W(y_1, y_2)(x) = \begin{vmatrix} y_1(x) & y_2(x) \\ y_1'(x) & y_2'(x) \end{vmatrix} = y_1(x)\,y_2'(x) - y_1'(x)\,y_2(x), \qquad x \in I,$$

satisfies the relation

$$W(y_1, y_2)(x) = W(y_1, y_2)(x_0)\exp\left(-\int_{x_0}^{x} p(\xi)\,\mathrm{d}\xi\right), \qquad x \in I,$$

for every point x_0 in I.

Binet–Cauchy identity[2]

In algebra, the **Binet–Cauchy identity**, named after Jacques Philippe Marie Binet and Augustin-Louis Cauchy, states that

$$\left(\sum_{i=1}^{n} a_i c_i\right)\left(\sum_{j=1}^{n} b_j d_j\right) = \left(\sum_{i=1}^{n} a_i d_i\right)\left(\sum_{j=1}^{n} b_j c_j\right) + \sum_{1\le i<j\le n} (a_i b_j - a_j b_i)(c_i d_j - c_j d_i)$$

for every choice of real or complex numbers.

Let M and N be Riemannian manifolds and let $u : M \rightarrow N$ be a harmonic map. Let d denote the exterior derivative, □ the gradient, Δ the Laplace-Beltrami operator, Riem_N the Riemann curvature tensor on N and Ric_M the Ricci curvature tensor on M. Then

$$\Delta\left(|\nabla u|^2\right) = \left|\nabla(\mathrm{d}u)\right|^2 + \left\langle \mathrm{Ric}_M \nabla u, \nabla u\right\rangle - \left\langle \mathrm{Riem}_N(u)(\nabla u, \nabla u)\nabla u, \nabla u\right\rangle.$$

Brahmagupta–Fibonacci identity

In algebra, **Brahmagupta's identity**, also called **Fibonacci's identity**, implies that the product of two sums of two squares is itself a sum of two squares. In other words, the set of all sums of two squares is closed under multiplication. The identity is a special case ($n = 2$) of Lagrange's identity. Specifically:

$$\begin{aligned}(a^2+b^2)(c^2+d^2) &= (ac-bd)^2+(ad+bc)^2 \\ &= (ac+bd)^2+(ad-bc)^2.\end{aligned}$$

Cassini and Catalan identities[4]

Cassini's identity and **Catalan's identity** are mathematical identities for the Fibonacci numbers. The former is a special case of the latter, and states that for the nth Fibonacci number,

$$F_{n-1}F_{n+1} - F_n^2 = (-1)^n.$$

Catalan's identity generalizes this:

$$F_n^2 - F_{n-r}F_{n+r} = (-1)^{n-r}F_r^2.$$

Hall-Witt Identity

$$[[x, y^{-1}], z]^y \cdot [[y, z^{-1}], x]^z \cdot [[z, x^{-1}], y]^x = 1 \text{ and}$$

$$[[x,y],zx][[z,x],yz][[y,z],xy] = 1.$$

Identity 5 is also known as the *Hall-Witt identity*. It is a group-theoretic analogue of the Jacobi identity for the ring-theoretic commutator.

Cyclotomic identity[5]

In mathematics, the **cyclotomic identity** states that

$$\frac{1}{1-\alpha z}=\prod_{j=1}^{\infty}\left(\frac{1}{1-z^j}\right)^{M(\alpha,j)}$$

where M is Moreau's necklace-counting function,

$$M(\alpha,n)=\frac{1}{n}\sum_{d\mid n}\mu\left(\frac{n}{d}\right)\alpha^d,$$

and μ is the classic Möbius function of number theory.
The name comes from the denominator, $1-z^j$, which is the product of cyclotomic polynomials.

Degen's eight-square identity

In mathematics, **Degen's eight-square identity** establishes that the product of two numbers, each of which being a sum of eight squares, is itself a sum of eight squares. Namely:

$$(a_1^2+a_2^2+a_3^2+a_4^2+a_5^2+a_6^2+a_7^2+a_8^2)(b_1^2+b_2^2+b_3^2+b_4^2+b_5^2+b_6^2+b_7^2+b_8^2)=$$
$$(a_1b_1-a_2b_2-a_3b_3-a_4b_4-a_5b_5-a_6b_6-a_7b_7-a_8b_8)^2+$$
$$(a_1b_2+a_2b_1+a_3b_4-a_4b_3+a_5b_6-a_6b_5-a_7b_8+a_8b_7)^2+$$
$$(a_1b_3-a_2b_4+a_3b_1+a_4b_2+a_5b_7+a_6b_8-a_7b_5-a_8b_6)^2+$$
$$(a_1b_4+a_2b_3-a_3b_2+a_4b_1+a_5b_8-a_6b_7+a_7b_6-a_8b_5)^2+$$
$$(a_1b_5-a_2b_6-a_3b_7-a_4b_8+a_5b_1+a_6b_2+a_7b_3+a_8b_4)^2+$$
$$(a_1b_6+a_2b_5-a_3b_8+a_4b_7-a_5b_2+a_6b_1-a_7b_4+a_8b_3)^2+$$
$$(a_1b_7+a_2b_8+a_3b_5-a_4b_6-a_5b_3+a_6b_4+a_7b_1-a_8b_2)^2+$$
$$(a_1b_8-a_2b_7+a_3b_6+a_4b_5-a_5b_4-a_6b_3+a_7b_2+a_8b_1)^2$$

First discovered by Ferdinand Degen around 1818, the identity was independently rediscovered by John Thomas Graves (1843) and Arthur Cayley (1845).

Dixon's identity[6], [7]

The original identity, from, is

$$\sum_{k=-a}^{a}(-1)^k\binom{2a}{k+a}^3=\frac{(3a)!}{(a!)^3}.$$

A generalization, also sometimes called Dixon's identity, is

$$\sum_{k=-a}^{a}(-1)^k\binom{a+b}{a+k}\binom{b+c}{b+k}\binom{c+a}{c+k}=\frac{(a+b+c)!}{a!b!c!}$$

when a, b, and c are non-negative integers. The sum on the left can be written as the terminating well-poised hypergeometric series.

Euler's four-square identity[8]

In mathematics, **Euler's four-square identity** says that the product of two numbers, each of which being a sum of four squares, is itself a sum of four squares. Specifically:

$$(a_1^2+a_2^2+a_3^2+a_4^2)(b_1^2+b_2^2+b_3^2+b_4^2)=$$
$$(a_1b_1-a_2b_2-a_3b_3-a_4b_4)^2+$$
$$(a_1b_2+a_2b_1+a_3b_4-a_4b_3)^2+$$
$$(a_1b_3-a_2b_4+a_3b_1+a_4b_2)^2+$$
$$(a_1b_4+a_2b_3-a_3b_2+a_4b_1)^2.$$

Euler's identity[9]

The exponential function e^z can be defined as the limit of $(1 + z/N)^N$, as N approaches infinity, and thus $e^{i\pi}$ is the limit of $(1 + i\pi/N)^N$. In this animation N takes various increasing values from 1 to 100. The computation of $(1 + i\pi/N)^N$ is displayed as the combined effect of N repeated multiplications in the complex plane, with the final point being the actual value of $(1 + i\pi/N)^N$. It can be seen that as N gets larger $(1 + i\pi/N)^N$ approaches a limit of -1.

Euler's formula for a general angle.

The identity is a special case of Euler's formula from complex analysis, which states that

$$e^{ix}=\cos x+i\sin x$$

for any real number x. (Note that the arguments to the trigonometric functions *sine* and *cosine* are taken to be in radians, and not in degrees.) In particular,

$$e^{i\pi}=\cos\pi+i\sin\pi. \Rightarrow e^{i\pi}+1=0.$$

Green's identities

In mathematics, **Green's identities** are a set of three identities in vector calculus. They are named after the mathematician George Green, who discovered Green's theorem.

Green's First Identity

This identity is derived from the divergence theorem applied to the vector field $\mathbf{F}=\psi\nabla\varphi$: Let φ and ψ be scalar functions defined on some region U in $\mathbf{R}^3$, and suppose that φ is twice continuously differentiable, and ψ is once continuously differentiable. Then $\int_U (\psi\Delta\varphi+\nabla\varphi\cdot\nabla\psi)\,dV=\oint_{\partial U}\psi\,(\nabla\varphi\cdot\mathbf{n})\,dS$

where Δ is the Laplace operator, ∂U is the boundary of region U and **n** is the outward pointing unit normal of surface element dS.

Heine's Identity[10]

In mathematical analysis, **Heine's identity**, named after Heinrich Eduard Heine[1] is a Fourier expansion of a reciprocal square root which Heine presented as

$$\frac{1}{\sqrt{z-\cos\psi}} = \frac{\sqrt{2}}{\pi} \sum_{m=-\infty}^{\infty} Q_{m-\frac{1}{2}}(z) e^{im\psi}$$

where $Q_{m-\frac{1}{2}}$ is a Legendre function of the second kind, which has degree, $m - {}^1/_2$, a half-integer, and argument, z, real and greater than one.

Hermite's Identity

In mathematics, the **Hermite's identity** states that for every real number x and positive integer n the following holds:

$$\sum_{k=0}^{n-1} \left\lfloor x + \frac{k}{n} \right\rfloor = \lfloor nx \rfloor.$$

Jacobi Identity

In mathematics the **Jacobi identity** is a property that a binary operation can satisfy which determines how the order of evaluation behaves for the given operation. Unlike for associative operations, order of evaluation is significant for operations satisfying Jacobi identity.

Definition

A binary operation * on a set S possessing a commutative binary operation +, satisfies the Jacobi identity if

$$a * (b * c) + c * (a * b) + b * (c * a) = 0 \quad \forall a, b, c \in S.$$

Jacobi Triple Product

In mathematics, the **Jacobi triple product** is the mathematical identity:

$$\prod_{m=1}^{\infty} \left(1 - x^{2m}\right) \left(1 + x^{2m-1} y^2\right) \left(1 + x^{2m-1} y^{-2}\right) = \sum_{n=-\infty}^{\infty} x^{n^2} y^{2n}.$$

for complex numbers x and y, with $|x| < 1$ and $y \neq 0$.

Lagrange's Identity (Binet-Cauchy Identity) [11], [12]

In algebra, **Lagrange's identity**, named after Joseph Louis Lagrange, is:[1][2]

$$\left(\sum_{k=1}^{n} a_k^2\right)\left(\sum_{k=1}^{n} b_k^2\right) - \left(\sum_{k=1}^{n} a_k b_k\right)^2 = \sum_{i=1}^{n-1} \sum_{j=i+1}^{n} (a_i b_j - a_j b_i)^2$$

$$\left(= \frac{1}{2} \sum_{i=1}^{n} \sum_{j=1}^{n} (a_i b_j - a_j b_i)^2\right),$$

which applies to any two sets $\{a_1, a_2, \ldots, a_n\}$ and $\{b_1, b_2, \ldots, b_n\}$ of real or complex numbers.

Lagrange's Identity (In vector notation)[13]

$$\|\mathbf{a}\|^2 \, \|\mathbf{b}\|^2 - (\mathbf{a} \cdot \mathbf{b})^2 = \sum_{1 \le i < j \le n} (a_i b_j - a_j b_i)^2 \; ;$$

where **a** and **b** are n-dimensional vectors with components that are real numbers.

Lagrange's Identity (In Complex number)[14]

$$\left(\sum_{k=1}^{n} |a_k|^2\right)\left(\sum_{k=1}^{n} |b_k|^2\right) - \left|\sum_{k=1}^{n} a_k b_k\right|^2 = \sum_{i=1}^{n-1} \sum_{j=i+1}^{n} |a_i \bar{b}_j - a_j \bar{b}_i|^2$$

Lagrange's Identity and Exterior Algebra

In terms of the wedge product, Lagrange's identity can be written

$$(a \cdot a)(b \cdot b) - (a \cdot b)^2 = (a \wedge b) \cdot (a \wedge b).$$

Lagrange's Identity and Vector Valculus

Algebraically, if **a** and **b** are vectors in $\mathbb{R}^3$ with lengths $|\mathbf{a}|$ and $|\mathbf{b}|$, then Lagrange's identity can be written in terms of the cross product and dot product:

$$|\mathbf{a}|^2 |\mathbf{b}|^2 - (\mathbf{a} \cdot \mathbf{b})^2 = |\mathbf{a} \times \mathbf{b}|^2.$$

Lagrange's Identity (boundary value problem)[15]

In general terms, Lagrange's identity for any pair of functions u and v in function space C^2 (that is, twice differentiable) in n dimensions is:

$$vL[u] - uL^*[v] = \nabla \cdot M,$$

$$M_i = \sum_{j=1}^{n} a_{ij} \left(v \frac{\partial u}{\partial x_j} - u \frac{\partial v}{\partial x_j} \right) + uv \left(b_i - \sum_{j=1}^{n} \frac{\partial a_{ij}}{\partial x_j} \right);$$

$$\nabla \cdot M = \sum_{i=1}^{n} \frac{\partial}{\partial x_i} M_i.$$

The operator L and its adjoint operator L^* are given by:

$$L[u] = \sum_{i,\, j=1}^{n} a_{i,j} \frac{\partial^2 u}{\partial x_i \partial x_j} + \sum_{i=1}^{n} b_i \frac{\partial u}{\partial x_i} + cu$$

and

$$L^*[v] = \sum_{i,\, j=1}^{n} \frac{\partial^2 (a_{i,j} v)}{\partial x_i \partial x_j} - \sum_{i=1}^{n} \frac{\partial (b_i v)}{\partial x_i} + cv.$$

If Lagrange's identity is integrated over a bounded region, then the divergence theorem can be used to form Green's second identity in the form:

$$\int_{\Omega} vL[u] \, d\Omega = \int_{\Omega} uL^*[v] \, d\Omega + \int_{S} M \cdot n \, dS,$$

where S is the surface bounding the volume Ω and n is the unit outward normal to the surface S.

Trivial Identities (Logarithmic)

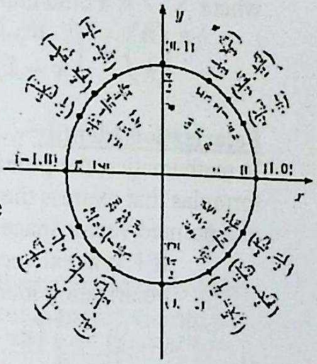
$\log_b(1) = 0$ because $b^0 = 1$

$\log_b(b) = 1$ because $b^1 = b$

Note that $\log_b(0)$ is undefined because there is no number x such that $b^x = 0$. In fact, there is a vertical asymptote on the graph of $\log_b(x)$ when $x = 0$.

List of Trigonometric Identities

In mathematics, **trigonometric identities** are equalities that involve trigonometric functions and are true for every single value of the occurring variables). Geometrically, these are identities involving certain functions of one or more angles. These are distinct from triangle identities, which are identities involving both angles and side lengths of a triangle. Only the former are covered in this article.



Cosines & Sines around

The basic relationship between the sine and the cosine is the Pythagorean trigonometric identity:

$$\cos^2\theta + \sin^2\theta = 1$$

This can be viewed as a version of the Pythagorean theorem, and follows from the equation $x^2 + y^2 = 1$ for the unit circle

Maximum-Minimums Identity[16]

In mathematics, the **maximum-minimums identity** is a relation between the maximum element of a set S of n numbers and the minima of the $2^n - 1$ nonempty subsets of S.

Let $S = \{x_1, x_2, ..., x_n\}$. The identity states that

$$\max\{x_1, x_2, \ldots, x_n\} = \sum_{i=1}^{n} x_i - \sum_{i<j} \min\{x_i, x_j\} + \sum_{i<j<k} \min\{x_i, x_j, x_k\} - \cdots$$
$$\cdots + (-1)^{n+1} \min\{x_1, x_2, \ldots, x_n\},$$

or conversely

$$\min\{x_1, x_2, \ldots, x_n\} = \sum_{i=1}^{n} x_i - \sum_{i<j} \max\{x_i, x_j\} + \sum_{i<j<k} \max\{x_i, x_j, x_k\}$$
$$\cdots + (-1)^{n+1} \max\{x_1, x_2, \ldots, x_n\}.$$

Combinatorial Identity (Pascal's rule)
In mathematics, **Pascal's rule** is a combinatorial identity about binomial coefficients. It states that for any natural number n we have

$$\binom{n-1}{k}+\binom{n-1}{k-1}=\binom{n}{k} \quad \text{for } 1 \leq k \leq n$$

where $\binom{n}{k}$ is a binomial coefficient. This is also commonly written

$$\binom{n}{k}+\binom{n}{k-1}=\binom{n+1}{k} \quad \text{for } 1 < k < n$$

Polarization Identity
In mathematics, the **polarization identity** is any one of a family of formulas that express the inner product of two vectors in terms of the norm of a normed vector space.

If V is a real vector space, then the inner product is defined by the polarization identity

$$\langle x,\ y\rangle=\frac{1}{4}\left(\|x+y\|^2-\|x-y\|^2\right)\ \forall\ x,y \in V\ ;$$

if V is a complex vector space the inner product is given by the polarization identity:

$$\langle x,\ y\rangle-\frac{1}{4}\left(\|x+y\|^2-\|x-y\|^2+i\|x+iy\|^2-i\|x-iy\|^2\right)\ \forall\ x,y \in$$

where $i = \sqrt{(-1)}$.

Pythagorean Trigonometric Identity
The **Pythagorean trigonometric identity** is a trigonometric identity expressing the Pythagorean theorem in terms of trigonometric functions. Mathematically, the Pythagorean identity states: $\sin^2\theta+\cos^2\theta=1.$

q-Vandermonde Identity
In mathematics, in the field of combinatorics, the **q-Vandermonde identity** is the q-analogue of the Chu-Vandermonde identity

$$\binom{m+n}{k}_q=\sum_j \binom{m}{k-j}_q \binom{n}{j}_q q^{j(m-k+j)}.$$

Other Conventions
In the conventions common in applications to quantum groups, where a different q-binomial coefficient is used, which is symmetric under exchanging q and $q-1$. Denoting it by $B(n,k;q)$ the q-Vandermonde identity reads

$$B(m+n,k;q) = q^{mk}\sum_{j=0}^{n} q^{-(m+n)j} B(m,k-j;q)B(n,j;q).$$

Rogers–Ramanujan Identities[17], [18], [19]

In mathematics, the **Rogers–Ramanujan identities** are a set of identities related to basic hypergeometric series. They were discovered by Leonard James Rogers and subsequently rediscovered by Srinivasa Ramanujan as well as by Issai Schur.

The Rogers–Ramanujan identities are

$$G(q) = \sum_{n=0}^{\infty} \frac{q^{n^2}}{(q;q)_n} = \frac{1}{(q;q^5)_\infty (q^4;q^5)_\infty} = 1+q+q^2+q^3+2q^4+2q^5+3q^6+\cdots$$

$$H(q) = \sum_{n=0}^{\infty} \frac{q^{n^2+n}}{(q;q)_n} = \frac{1}{(q^2;q^5)_\infty (q^3;q^5)_\infty} = 1+q^2+q^3+q^4+q^5+2q^6+\cdots$$

Rothe-Hagen Identity

In mathematics, the **Rothe-Hagen identity** is a mathematical identity valid for all complex numbers (x,y,z) except where the denominators vanish:

$$\sum_{k=0}^{n} \frac{x}{x+kz}\binom{x+kz}{k}\frac{y}{y+(n-k)z}\binom{y+(n-k)z}{n-k} = \frac{x+y}{x+y+nz}\binom{x+y+nz}{n}.$$

Vandermonde's Identity[20]

In combinatorial mathematics, **Vandermonde's identity**, or **Vandermonde's convolution**, named after Alexandre-Théophile Vandermonde (1772), states that the equality

$$\binom{m+n}{r} = \sum_{k=0}^{r}\binom{m}{k}\binom{n}{r-k}, \qquad m,n,r \in \mathbb{N}_0,$$

for binomial coefficients holds.

Conclusion:

An identity is modern formulation of mathematics that implicitly links these to various fields of mathematics. In advance level mathematics, the identities has important role in the various field of mathematics like trigonometry, algebra, vector calculus, complex analysis, number system, set theory, matrices, functional analysis etc. I argue in addition that it follows us to better understanding how "Identity" can help explain mathematical actions (work). Finally, I argue that identity is a valuable and essential tool in the clarification of various mathematical fields that have strong roots in every categories of mathematics a very common occurrence.

References:

1. Abel, N. H. (1829). "Précis d'une théorie des fonctions elliptiques" J. Reine Angew. Math. , 4 p. 309–348.
2. Eric W. Weisstein (2003). Binet-Cauchy Identity, CRC Concise Encyclopedia of Mathematics (2nd ed.). CRC Press. p. 228. ISBN 1584883472.
3. Eells, J; Lemaire, L. (1978).A Report on Harmonic Maps, Math. Soc. 10 (1), Bull, London, 1–68.
4. Werman, M.; Zeilberger, D. (1986). A bijective Proof of Cassini's Fibonacci Identity, Discrete Mathematics, 58 (1).
5. Nicholas Metropolis & Gian-Carlo Rota (1995). The Cyclotomic Identity, Reprinted in Gian-Carlo Rota on Combinatorics, Birkhäuser. Boston..
6. A. C. Dixon (1891). On the sum of the cubes of the coefficients in a certain expansion by the binomial theorem, Messenger of Mathematics 20, 79–80.
7. Ekhad, Shalosh B. (1990). A Very Short Proof of Dixon's Theorem, Journal of Combinatorial Theory. Series A **54** (1): 141–142.
8. Leonhard Euler (2007). Life, Work and Legacy, R.E. Bradley and C.E. Sandifer (eds), Elsevier, 193.
9. Nahin, Paul J (2006). Dr. Euler's Fabulous Formula: Cures Many Mathematical Ills. Princeton University Press,), ISBN 978-0691118222
10. Heine, Heinrich Eduard (1881). Handbuch der Kugelfunctionen, Theorie und Andwendungen. Wuerzburg: Physica-Verlag. (See page 286)
11. Paul DuChateau. David W. Zachmann (1986). §8.3 Elliptic boundary value problem. Schaum's Outline of Theory and Problems of Partial Differential Equations. McGraw-Hill Professional. p. 103.
12. [a] [b] Derek Richards (2002). §10.4 Sturm–Liouville systems. Advanced mathematical methods with Maple. Cambridge University Press. p. 354.
13. Norman W. Loney (2007). Equation 6.73. Applied mathematical methods for chemical engineers (2nd ed.). CRC Press. p. 218
14. M. A. Al-Gwaiz (2008). Exercise 2.16. Sturm–Liouville theory and its applications. Springer. p. 66.
15. Boyce, William E.; Richard C. DiPrima (2001). Boundary Value Problems and Sturm–Liouville Theory (PDF). Elementary Differential Equations and Boundary Value Problems (7th ed.). New York: John Wiley & Sons. p. 630.
16. Ross, Sheldon (2002). A First Course in Probability. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
17. Rogers, L. J. (1894). Second Memoir on the Expansion of certain Infinite Products, Proc. London Math. Soc. **s1-25**: 318–343,
18. Issai Schur, Ein Beitrag zur(1917). Additiven Zahlentheorie und zur Theorie der Kettenbrüche, Sitzungsberichte der Berliner Akademie, pp. 302–321.
19. W.N. Bailey(1935). Generalized Hypergeometric Series, Cambridge Tracts in Mathematics and Mathematical Physics, No.32, Cambridge University Press, Cambridge.
20. ZHU Shijie (Chu.Shi-Chieh)-1303.

Vipassana Meditation for a Peaceful Society

Netra Acharya
Master's Degree (Acharya) II Year

Background

Vipassana Meditation practitioners achieve peace of mind which is the most sought after thing in contemporary world. Peaceful individuals create a peaceful society. However, this simple and unique technique of meditation is still neither widely known nor practiced. This Meditation should have been practiced daily by each and every individual in today's world where human mind has become the most polluted thing mostly by information overflow and craving for individual happiness. But, people are hardly aware of anything like meditation. This study attempts to uncover the unique philosophy of Vipassana Meditation, its' methodology and who need it most and why? In this article, the ways of meditation will be explored which will be useful for the readers and inspiring for the practitioners. The objective of this short research study is to help people realize the importance of Vipassana Meditation.

The Vipassana Meditation practitioners will be peaceful and loving people in the society where they will further inspire other people for meditation and gradually, formation of a peaceful society will be on the way.

Vipassana Meditation in a Nutshell

Vipassana Meditation consists of two aspects or components. The first, called shamatha is the step by step development of mental and physical calmness. The second, Vipassana, is the step by step heightening of awareness, sensitivity and observation. These two components complement each other and should be practiced simultaneously.

The practice has three major parts: Sila (right conduct), Samadhi (developing concentration) and Vipassana or Pannya (developing awareness). The actual method involves going deeper into one's consciousness until one is aware of the smallest change on every part of the skin. It is meant in the literal, actual and physical sense. One does become very sensitive to be able to detect minor sensations on smaller portions of the body. The idea is that continuing this would later result in being used to be able to detect mental thoughts as soon as they arise, avoiding reactions. Awareness about self, eating, feelings, etc does increase during the course. The outcome is the practitioner becomes sensitive towards himself and others as well. The *Seeker's Glossary of Buddhism* says:

"In Vipasyana or Insight Meditation, the calmness and concentrative ability forged in Samatha are used to inquire penetratively into the true nature of things. Intense observation and analysis of phenomena encountered will, according to the classic texts, reveal that all are subject to duhkha (suffering), anitya (impermanence) and anatman (no self), and are inherently painful or unsatisfactory, impermanent and devoid of atman or self – or put simply: 'everything that arises passes away and is not self.' That is not mere head-knowledge but a deep existential understanding that is at once purifying and liberating. More positively, it is said to also give access to the Unconditioned: to Nirvana." (361)

Nirvana is the state of ultimate blissfulness and Vipassana Meditation gradually leads towards that end.

Dimensions of Meditation

Although there is much literature that supports the benefits of meditation for the general population, there is little research examining the concrete benefits for people of different status. Rao and Rao's (1982) study suggests that in meditation one is learning to become aware - this awareness and openness being a generalized form of sensitivity to incoming information, whether subliminal or psychic. "Dhyana (Meditatioin) is the door leading to that state of consciousness in which the difference between the seer, the seen and the act of seeing disappears" (Nanak 13).

In the course of monotonous living, we see the parts, but not the whole. We fail to see the woods for the trees. We are just concerned about our selfish desires and nothing else. This attitude of living is gradually becoming dangerous. The warning signs are fragmentation, isolation or sense of loneliness, and environmental deterioration. But, actually we do not live in isolation but through a network of complex biological, emotional, social and spiritual relationship. As Naomi Ozaniec says, "change follows regular meditation as surely as night follows day" (Ozaniec 26).

The teachings on meditation stress again and again that one is learning to become more aware at all levels. Removing the noise of the internal dialogue allows greater sensitivity and awareness in general, of which psi awareness is an aspect that occurs at a certain stage in meditation attainment. William Hart says that, "This technique is a simple, logical way to achieve real peace of mind and to lead a happy, useful life" (Hart 2).

In this way, empirical evidences widely indicate that meditation has physiological, physical and spiritual benefits. In *Full Catastrophe Living,* author Jon Kabat-Zinn argues that meditation is effective in pain

management and in enhancing the body's immune system. Thus, it has become essential to explore the ways of meditation and spread it widely.

Vipassana Meditation as Supreme Bliss

It is well known that the ultimate goal of Vipassana Meditation is to attain Nirvana. Some of the Buddhists and Scholars translate Nirvana as "an extinguishing, a blowing out, a quenching (*Basic Teachings of the Buddha* 136). The Buddha had, in fact, had many names for what he conceived as the goal of his teaching. For instance, he calls Nirvana by quite different names such as: the peaceful, the deathless, the sublime, the auspicious, the secure, the destruction of craving, the wonderful, the amazing … freedom… (*The Basic Teachings of Buddha* 137).

So, Nirvana is realized as the extinction of all unwholesome factors: the extinction of thirst and ignorance, of attachment, greed, hatred and delusion, of any identification with the five constituents (one material component, our body or form and four mental components: feeling, perception, formations (that is mental phenomenon constructing and forming our mindset; these include our will and Karmic inclinations), and consciousness) as one's self, and of all the resulting evils: suffering and continual rebirth into the transitory existence of samsara.

Buddha realized the three marks of existence: all conditioned things are impermanent, all conditioned things are (therefore) unsatisfactory and all knowable things are not self (*Dhammapada* 277-9). This realization is known as Nirvana. Buddha attained this illumination by a thorough practice of Vipassana Meditation.

The practitioner of Meditation must follow five main principles which prohibit killing, stealing, ill language, sexual immorality, and the use of toxic substances. When one successfully follows these principles, the three roots of evil (greed, hatred, and deceit) can be overcome. The practitioner should also adopt The Noble Eight Fold Path and should be well aware of the laws of Dependent Origination.

The compassionate Buddha clearly suggests people in a parable: if a boat is empty; it will go quickly; similarly, having cut off passion and hatred one will go to Nirvana. Of course, knowledge and meditation are always essential in Buddhist quest. "Without knowledge there is no meditation, without meditation there is no knowledge: he who has knowledge and meditation is near unto Nirvana (*Dhammapada* 372)."

Conclusion

From the above speculation, it has been obvious that a thorough practice of Vipassana Meditation leads towards Nirvana which is the state of ultimate bliss and peacefulness. Lord Buddha concludes himself in *Dhammapada*,

"Health is the greatest of gifts, contentedness the best riches; trust is the best of relationships, Nirvana the supreme bliss (204). And it is needless to say that a blissful person can never be violent. Only the unhappy, wretched and unsatisfied people are inclined to create havoc in the society. So, if we need a peaceful society, a surest way to it, as the Almighty Buddha suggests, is to practice Vipassana Meditation. This way, one becomes peaceful, happy and contented and he will surely encourage his fellow beings to practice the Meditation. Gradually the peaceful society of peaceful individuals will be on the way.

Works Cited

RAO, P. V. K, & RAO, K R. "Two studies of ESP and subliminal perception", *Journal of Parapsychology*, 46, 185-207. 1982.

Hart, William. *The Art of Living*. Maharashtra: Vipassana Research Institute. 2004.

Nanak, Yogiraj. *Dehypnotic Meditation*. Delhi: Pustak Mahal. 2003.

Ozaniec, Naomi. *Teach Yourself Meditation*. London: Hodder Education. 2006.

The Seeker's Glossary of Buddhism. Taipei: Buddha Dharma Education Association Inc. 1998.

Leukel, Perry Schmidt. *Understanding Buddhism*. New Delhi: Pentagon Press. 2007.

Dhammapada. Ed by Bhikshu Amritananda. Kathmandu: Ananda Kuti Bihar. 2000

♣♣♣

Non-Codified Representation of Women in Popular Photography

Krishna Prasad Paudyal
Lecturer

The present article analyses how popular photographs have contributed to the empowerment of women by projecting the subversion of female gender stereotypes. They represent the transition of women from oppressive code of patriarchy to the liberation. They illustrate how the women have subverted the hierarchy between masculine and feminine, private and public and so on. The woman in mourning posture, battalion uniform, mechanical activities, work fields, political positions, and sports among others exemplify this subversion. The changing level of awareness and the raising consciousness have inspired women to Fig.ht for the space. Since the photographs represent women fighting for the space, they are infused with politics of empowerment.

Photography has fascinated great many debates and discourses. It is often argued that photography is free from the photographer's biasness and perspectives. It is regarded as a neutral recorder that records the things and events that are in its view. Price and Wells do not see photographer's vested interest behind the selection and the organizations of the items and materials. If it is taken simply as a technology no one can blame for the images it produces because camera produces a copy of whatever comes in front of its view.

Similarly, Estalake also appreciates photography's neutrality. For him, it shows "the world without selection, contrivance or prejudice"(23). The aforementioned critics regard photography only as the recorder of the events and situations, disregarding the social point of view inherent to it. But with the changing pace of time and technology, photography is securing its position as an art like that of other popular genres prevalent in the society. The changed status of photography from technology to an art has brought remarkable changes in the parameters that people use to contemplate life art and culture. When it is taken as an art, the photographer's politics becomes an issue of criticism. Taking the position of photography as an art for granted, the present work analyses the inherent

politics behind the photographic representation especially in popular photography.

A series of questions arise: Why does mass media represent women in such non-codified social activities? What is the politics behind such representation? Famous Greek Philosopher Aristotle in his essay, "Economics" states that men are stronger , women are weaker , men encourage, women cautious ; men outdoors type , women domestic: men educate children , women nurture them"(1968-69).Under a patriarchal regime, women are by definition excluded from positions of power and authority except where that power and authority works to support individual man or the social system as a whole. In this connection John Berger says:

> *Men act and women appear, men look at women. Women watch themselves being looked at. This determines not only most relations between men and women but also the relation of women to themselves. The survey of women themselves is male, the surveyed female. Thus she turns herself into an object and most particularly an object of vision sight.(47)*

Patriarchy always wants to see women confined within the boundary of stereotypes designed and imposed upon women. Defining stereotype Stuart Hall says, "Stereotyping is part of the maintenance of social and symbolic order. It sets up a symbolic frontier between the normal and the deviant, the normal and the pathological, the acceptable and the unacceptable, what belongs and what does not or is other, between insiders and outsiders, us and them"(258). Stereotype is a political practice that aims at dividing the world into like and unlike, self and other. The history of photographic image is the story of the diverse applications of a new and constantly evolving technology. It is a history that includes images at every point on the scale between utilitarian scientific and historical documents and pictures conceived with the highest artistic ambitions. As this article attempts to analyze the empowerment of women through the subversion of gender norms represented in the photographs selected from the weekly magazine, Samay and Nepal, national dailies like ,The Kathmandu Post and Kantipur vernacular and online resources published in different dates. The present article offers the content analysis of a few selected photographs that represent women's invasion into public sphere and its consequent effects upon their social status.

Basing its analysis in the theoretical modality, derived from feminist criticism, the present article argues that the domination of women in the public sphere made in the photographic representation is an indication of Nepali women being empowered. In photography the traditional notion of gender representation has been questioned along with the advancement of

technology. Females that used to be absent in popular photography are now occupying a considerable public spaces challenging the age long patriarchal stereotypes. Defying the traditional gate-up, make up and roles females have been presented alluring, attractive, guiding, commanding, confident and bold body and mind. Rejecting their stereotypes females are seen in government service, security agencies, and educational institutions, technical political, social and economic fields. Their hands that are supposed to be engaged in cooking food, washing clothes and pots, nurturing and caring babies are occasionally seen to be mourning parent's death, preaching Puranas* and scriptures, ploughing the field. handling AK-47 rifles, making sculptor, repairing stove , bicycle, and motor bike.Women entered into males' space subverting their stereotypes .

Women in east like Nepal, India, and other south Asian countries did not live the same fate, of course except Japan and China. After the end of colonial era, India as a nation state realized the importance of women's involvement in income generating activities. But in Nepal women started to come out of the domestic space only after the political change of 2046 and 2062/2063 B.S. While doing so ,they have defied the codes prescribed by the patriarchy. They are involved in income generation activities and become economically free. As they are becoming economically free and creating changes are sure to take place in our culture because independency enables them to be socially recognized, politically strong and economically sound and able. This rupture of stereotypes can be taken as indicator of new social and cultural context where women are being self empowered and independent. Women have often been the victim of religious and cultural stereotypes. *Manusmriti*, a Hindu scripture, confines women as an animal that needs a watchful eyes or surveillance. It says, "Women should be under strict control of their father until marriage, under control of their father before father and that of the son after the death of their husband. Supported by the principle of such disciplinary theories and practice, the high caste males justify themselves in limiting the freedom of their women"(Bista: 2001). Taking the course Bajracharya says,"though patriarchy is the Hinduized social tradition ,even the matriarchal society of Tibeto-Burman ethnic groups known as Janajatis too follow the same patriarchy tradition in the Nepalese society due to their religious assimilations in Hinduization because of the state policies for centuries"(15).

The present research work offers the content analysis of a few selected photographs that represent the women's invasion into public sphere and its consequent effects upon their social status. Basing its analysis in the theoretical modality, derived from feminist criticism, the present research argues that the domination of women in the public sphere made in the photographic representation is an indication of Nepali women being

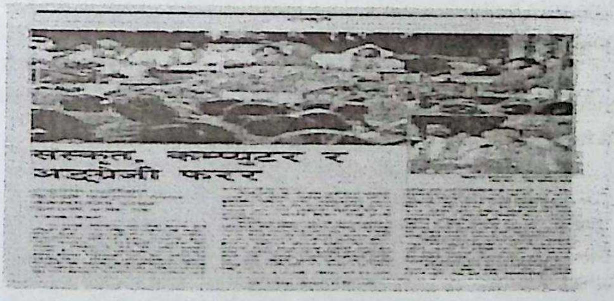
empowered. Although women account for more than half of the population of men in Nepal they are not proportionately included in important constituents in decision making positions, in government offices, the media, government security forces, career oriented trainings, academia and political parties' top posts. However, gradual changes are experienced in their status and activities and they are demonstrating their inner capabilities to come out of the stereotypic domestic space especially separated by the patriarchy. They are occupying males' space and enjoying male stereotypic roles like financial provider, assertive, competitive, independent, courageous, career focused and security forces.

Women have come out from private space to public space in all sphere of life. Religiously, culturally, socially, professionally, politically and educationally women are gradually getting empowered. In this process they have dismantled all sorts of traditional roles and adopted new values. This paper tries to present how women are gradually taking over the patriarchal stereotypes and encroached male's space in the process of role reversal and subversion of their identity .Nepali women mourn their-relative's death but are not supposed to put on such ritualistic paraphernalia as Asha Mgrati has done in the picture. This kind of mourning is a unique and challenge for the stereotypes that prohibit women from performing death rituals as their male counterparts do. The posture shown here has traditionally been reserved for the males. But the woman, who represents woman community and female gender according to the division, has subverted the stereotypes and occupied males' space. Deeply rooted cultural and religious norms always try to bind women in their roles defined by the patriarchy and in the name of norm women used to be oppressed. The lady is mourning her mother in spite of the societal objection. She does not see any difference between her and men. She seems not bothering societal criticism and objections. This is a severe blow to the patriarchal norms and values. Traditionally she has to undergo a simple sort of mourning for 5 days as a daughter but she intends to undergo rigorous mourning for whole 13 days eating limited food stuffs and observing strict rules and regulations. Asha Magrati in this state of The mourning is challenging what Pillai claims, "Women lack competitiveness, self-confidence, have low self esteem and assertive behavior"(25-49).She shows before the society that women can do whatever comes in front of them. At present women are just opposite to what the early predictions regarding them were made. They are becoming ambitious, dutiful and successful in handling any sorts of social, religious, cultural, and political responsibilities. What they need is courage, strong will power; confidence and will to renounce the stereotypes prevailed in the society. There lies a risk to be outcast and alienation from the society.

जीवनको रङ्गमञ्चमा आशा

Fig.1 Woman Mourning Father's Death, Nepal 7.2 (2008): PP. 83

The priests may not be ready to handle the business either in the name of woman's participation. But her deliberate decision and firm determination could not prevent her from performing death ritual of her mother. If the deceased has not his own son person near to his family and clan has to perform death rites but daughters are not allowed to perform the same. Asha Magrati in the picture ruptures the stereotypes that never accept her role as religiously acceptable and along with the rupturing she regains power to be independent. She by rupturing stereotypes develops a power and is comparatively independent. Religious and culture stereotypes are the most problematic in the sense that denial or rejection may worth a lot and no one can escape social entrapment .They are the real hindrance in the overall development of a woman. So the denial and rejection of the social norms and values set by patriarchy can empower women and lead them to live an independent life.



संस्कृत, कम्प्युटर र

Fig.2 A Girl Reciting Purana, *Samae* 7.9 (2009):PP.40.

Figure.2 represents a Sanskrit scholar and religious preacher who not only speaks Sanskrit fluently but also holds command over English and Nepali. She is computer literate and can use computer while preaching the devotees. In the past ladies were not given the responsibility of reciting Puranas* and telling the stories during a weeklong ceremony known as Saptaha* or a nine day long ceremony known as Nawaha*. Reciting Gayetri Mantra* is thought to be the prerogative of males. Patriarchy does not want to see a lady reciting Puranas sitting on the altar.In the initial phase people may not accept a lady priest because patriarchy does not entertain her to be the chief Pandit in the Saptaha or Nawaha. But the very presence of lady with scripture in her hand before a mass subverts the stereotypic roles given by the society. At present young women are gradually entering into the males' space rejecting the so called societal codes.Determination, hardworking capacity, efficiency and positive outlook towards life helps woman in realizing her potential and professional career.

The lady priest is on the lead, sitting in front of men not behind them, preaching and convincing them. Therefore, she is no more in the object position. Her position challenges the very norms and values of a Hindu society that is predominately a male centered. Through preaching and reciting Puranas she earns not only name but also money importantly power position in the society. She gains economic freedom and this freedom makes her liberated from the bondage of male domination. She does not have to be thankful to the males for their gratitude and kindness. Defying religion and culture is a difficult task in our society. Woman should face a lot of challenges and hindrances if they venture to stand against the code and conduct of the society. To reject means to be ready to suffer any sorts of adversities and misfortune. In this case , the lady priest and preacher has deliberately dismantled the stereotypes set by the patriarchy. She has subverted her identity in the sense that she has come up with the so called masculine role being a female. Her performance destablishes and breaks the traditional gender demarcation that demands free debate pertaining to her identity. Through her performance she not only proves herself an independent woman but also encourages other her fellow women to come up with new dynamics and strength to outsmart males.

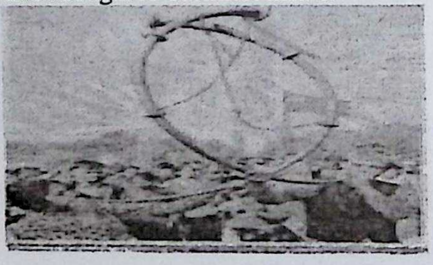


Fig.3 Women Palying Sahanai and Narsinga, The Kathmandu Post 3.23(2009)

Figure 3 represents a women competing with their male counterpart. Culturally women in the past denied their involvement in playing Painchay Baja* during ceremonies. Two ladies in the lead position are playing Narsingha,* a cupper made musical instrument and Sahanai*. It is quite difficult to paly both instruments as they need strength, continuous practice and skill. Very few people can play them. The question of females' involvement is really unexpected. Narasingha is one of the musical instruments popularly known as Painchyai Baja in Nepal. During wedding ceremony, Panchwali* offering ceremony and other merrymaking occasions Sahanai and Narasingha are played. The young lady who is blowing Narasingha to her level best and her friend is Playing Sahanai. In fact both instruments are quite difficult to handle as one needs good breathing and control of breath. It shows that women are coming with the new skills and profession.

They are in the process of invading and encroaching males' space and questioning their subject position and the existing gender identity. Such act has opened more possibilities for women to carve out new identities. As a result they get empowered and independence. It+ is patriarchy that demands active role from male in the society and passive role from females. The same rule is expected to be followed in terms of production and distribution mechanism. It always discourages women from joining in production and distribution process may it be service sector or others. As a result females are economically paralyzed and they find no way to escape the man made trap. Patriarchy always wants to make females surrender before males. But young girls and woman are playing an active role in males' space.

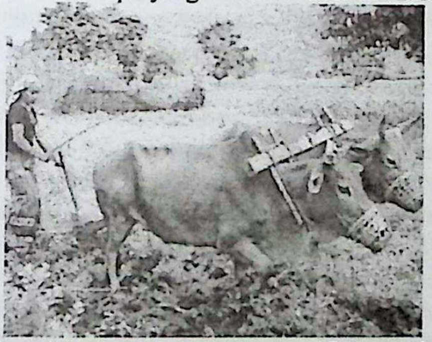


Fig. 4 Woman Ploughing Field, http://www.dfid.gov.uk/globalissue

Fig.4 represents a rural woman ploughing field. Women were not allowed to carry the business in the past claiming that they are physically weaker. It is true that it needs strength, skill and patience to till the earth using bull. One has to be attentive during tilling. To break the hard field pushing the plough in proper way is quite difficult task. But the young lady in local Nepali dress has shown her ability, power and confidence in proving the claim false and baseless. With this subversion of her role she is in the process of becoming empowered and independent. Male dominated society is taking women's involvement in tilling the field as a challenge to their social codes and setups. Patriarchy always creates a kind of false fear in women labeling them physically weaker than males only to let males enjoy all possible chances of income generation. To keep females under its surveillance and control in limited space is its mission.

Fig. 5 Woman Tempo Driver, http://www.everestucensored.org.np

Fig. 5 represents a woman three wheeler driver who earns her livelihood driving tempo in the city. This is another equality power image that defies certain stereotypic roles thatpatriarchy has set for female. Driving is not an easy profession as it requires. But women likein above Figure have entered the male's space forcefully and ensured their occupation. Womenare deliberately encroaching male's domain to make them independent some mechanicalknowledge, driving capacity and courage. Before plying a vehicle on the road he/she has to undergo written and oral test to obtain driving license to be a legal driver.With her inclusion in this profession a male is deprived of driving a tempo which is naturally a shocking incident to the males and encouraging step to females. Her smiling posture in the Figure and her confidence in her job prove that women are able to handle a difficult task like driving. Her involvement challenges the existing gender identity and her empowerment encourages the females to follow her in the way to gain independence and freedom. All the women shown in the figures

above have ruptured their identities through invading male's space in religo- social level. As a result they are in the process of empowerment and independent. The four figures representing women's involvement in government security services can be taken as their unexpected leap and revolt against traditional norms and values. Traditionally women were not free to follow certain jobs and activities as they desire. Two young lady traffic police are checking drivers' license and other related documents. They are entertaining their stately power. They are physically and psychologically sound and have proved that they can handle any sort of difficult job. It is generally felt that women's presence in NepalPolice has appositive effect in maintaining law and order.

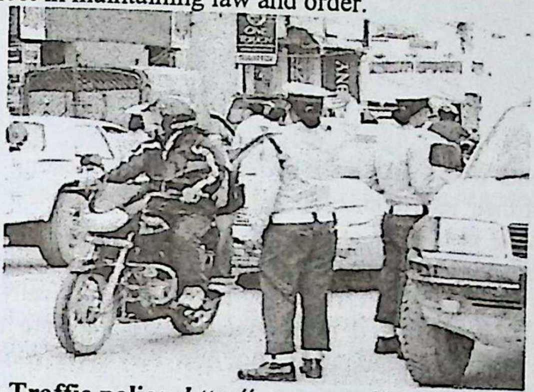


Fig.6 Women Traffic police, ***http://*** *www.gorakhapatra.org.np*

Fig.6 represents women traffic police performing her duty along the road. Their entry in traffic police was not easy as her parents would not permit them to join if they asked for their approval. In their late teens they joined the service defying societal probable criticism. But to join the traffic police is not as easy as in other service. It needs height, qualification and confidence. They underwent different stages of physical test, written and verbal tests to be selected among many competitors. In the past it was a bit easy to enter the security job but nowadays it has been quite difficult due to the growing number of competitors. Clad in a traffic uniform they perform their duty day and night. They have to accomplish their duty as a male traffic police does. Police senior officers are of the view that lady traffic polices are found to be more useful in checking the violation of traffic rules. They are compelled to struggle with the growing pollution, noise and traffic congestion. Sometimes they have to arrest drivers and others for their mistake and crime. They have to throw feminine attributes like kindness, sympathetic, and lovable and be male like, aggressive, strong and strict.

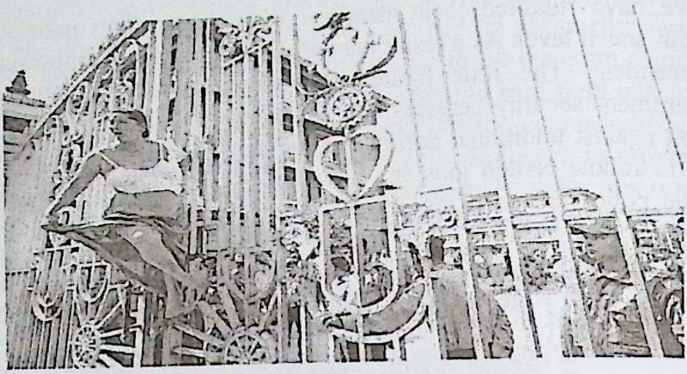


Fig. 7 Badi Woman protesting the police,
http://asiafoundation.org/resource

Fig.7 represents women from Badi Community* protesting the securities forces against their interference during their peaceful protest. Badi people have been living in Banke* and Bardiya*district under utter isolation and insult. They are traditionally recognized as prostitutes as they are compelled to involve in it for their survival. They have been politically, socially and psychologically marginalized in the society and they are no more than prostitutes in the eyes to the public. But now they have come out of their traditional profession and started to Fight for their rights as human. They have been politically, socially and psychologically marginalized in the society and they are no more than prostitutes in the eyes to the public. The lady presented in Fig. 8 represents a woman mechanic who repairs motor bikes. She is trying to undo the nut bolt to take out the tire of a bike. The owner of the bike asks her to mend the puncture and she is doing her business. Mechanical works in the past were performed by males in our society. Women's involvement as an assistant could be seen rarely in this field but after the people's war women became conscious towards their life and restriction imposed by the patriarchy. They do not like the roles prescribed by the patriarchy. As a result they are out of their private space to the public. The lady earns considerable amount of money to run her life and there is no need to be a house wife or something like that. Her life is satisfied and successful. She proves that the delicate hands to be used in child caring can be used in repairing vehicles. As a result the process of substantial transformation in the overall life of the women is getting certain acceleration.

The young lady from Chuadhari community directly and indirectly persuades ladies of her age to follow her path to be independent in the future. As a result women come out of the net woven to confine them. Clad

in boys' dress shirt and pants and plastic slipper her hands are busy in untying the nut bolts. Her involvement in this profession automatically brings changes in her way of life and she should not accept patriarchal slavery and oppression through stereotypic roles. Certainly she has encountered many usual and unusual ups and downs in her life before entering to the mechanical job. But her courage and deep longing for her better future and independence is being materialized.

Fig.8 lady Motor cycle Mechanic http://asiafoundation.org/resources

Fig. 9 represents Maoist's combatants in combat dress are undergoing shooting the mark training. The paradoxes seen in the Fig.ure suggests that women are not confined within traditional roles they have multiple of roles to perform and are able to bear any sorts of responsibility. Their hands are equally capable of handling two divergent natures love and destruction. These Maoist combatants have dismantled the stereotypic roles set up by the patriarchy. Their involvement has not only subverted their identity but also empowered them. For woman activist Yami the involvement of women in Maoists' peoples war is to 'expose their 'all men hater' image or 'all women sisters image'.(560The Maoist Combatants 'roles have certainly questioned patriarchy and its reign. They have proved that they can do whatever is demanded from them. Their stereotypic roles are completely ruptured and with the rupture they have invasioned public space traditionally allocated for males. Their claim of liberation of women is represented in their activities.

Fig. 9 Maoist Combatants undergoing shooting training, http://www. usnepalonline.com

Nancy Chodorow does not see better life if a girls get married. Marriage certainly aims at conceiving babies. But young girls are hopeful in materializing their better future even going against what Chodorow argues, "Women's mothering contributes to the perpetuation of their own oppression" (168).

To sum up, the photographs, selected for content analysis, represent women's transition from the ignorance to knowledge, private space to public space poverty to prosperity, submission to independence. Thus, the photographs are infused with the photographer's politics of empowerment. All the women presented in the figures have understood their enemies as Nussbaum and Wollstonecraft claim, "convention and reason are the women's enemies"(41). That is why they are trying their level best to foil their enemies and ensure their space in public sphere.

Works Cited

Berger, John, 1972. *Ways of Seeing,* BBC and Penguin, .London.

Bista, D.B. 2001. *Fatalism and Development*, Orient Longman Ltd., Patna, India.

Chodorow, Nancy, 1978. *Reproduction of Mothering,* University of California Press, Berkely, USA.

Eastlake, lady Elizabeth, 1980. *Photography, Quarterly Review*, Secker and Warberg, London.

Hall, Stuart. (*ed.*), 1996. *Representation: Cultural Presentation and Signifying Practices,* Sage Publication, London.

Jaya Kpthai, Pillai, 1995. *Teaching, Women and Empowerment*, Gyan Publishing House, New Delhi.

Nussbaum , M. 1994. *Feminists and Philosophy*, *The Review of Books*.

Price, Derrick, 1972. *Surveyors and Surveyed,* Photography. Ed. Liz Wells, Routledge, London and New York, 55-102.

Yami, Hishila, 2006. *People's War and Women's Libeartion in Nepal*, Purvaiya Prakashan, India.

♣ ♣ ♣

Effective Teaching of *'Meaning into Words: Intermediate'* in Nepalese context

Satya Raj Subedi
Lecturer

Effective Teaching

Teaching, undoubtedly, is an art based on a clear understanding of content. Moreover, for effective teaching one should have a strong willingness and dedicated professional attitude. Entering teaching profession without any interest in it is bound to result in frustration to both the teachers and the students. "Teaching, indeed, becomes a taxing job and all our efforts to instruct fall short due to the lack of basic classroom handling techniques" (Upadhyaya, 1). Some of our colleagues regularly complain about the lack of materials, training and environment, but rather than shouting for what we lack we should try to make the best use of what is available.

A campus teacher is, indeed, well-educated in his subject and it is expected that a teacher selected through a certain process holds the command of teaching. However, a teacher can be more successful if the class handling is a little bit modulated. One of the important requirements is killing the monotony and attaining the pupils' attention. Obviously, research reports have shown that after 20 minutes of classroom lecture, assimilation rapidly falls off. So, a teacher should be serious to attain students' attention. For that;

- questions should be asked in the middle
- text can be read aloud
- students should be asked to read aloud
- teacher should exploit myths, metaphors, analogies and other ways for brief comic relief
- he ought to use body language and facial expressions like smiling, thumbs up etc.
- he should avoid fury when students put even some unrelated questions.

So far as the intermediate level classes are concerned, I believe, they should be made pleasant rather than grave.

***Meanings into Words*: A Course in Grammar**

Meanings into Words- Intermediate that stands for the Core English component of intermediate course in addition to refresher course and extensive reading component gives various language skills in an integrated way. It focuses on offering tools for using English language for communicative purposes as well as on receiving and conveying information in an effective way. Besides, the blurb of the book reads:

> The course systematically covers the functional, notional and grammatical areas that are important to students at this level. In each unit, students are taught the relationship between structures and meaning, and learn how to use structures in a communicative context.

According to the '*Teacher's Book*', *Meanings into Words*, as the title reads, presents English grammar as a means to put 'meaning' into a word in real communicative situations (12). Catering grammar in terms of form, use and meaning, it appears to be an apt course in grammar and its application in communication. Rather than burdening the learners with the chunk of rules, it teaches English grammatical system in relation to the 'practical uses' the learners require. It has successfully integrated, as its aim, the traditional (memorizing the rules) and communicative approaches to language teaching. Indeed, it beautifully synthesizes the values and aims of both 'structural' and 'functional' courses. Adding at their lacks and reducing their wide gaps this course has appeared as perfect reconciliation. Avoiding the shortcoming of both, this approach has accredited that languages should be taught with both of its pillars; conceptual and functional.

Conceptual or functional course covers major grammatical structures and teachers accurate formation of structures to show how the difference in structure causes a difference in meaning. However, unfortunately, this approach ignores to give how content is related to communicative needs; and these conceptual distinctions are to be 'used' by the learners themselves. Thus, this sort of course teaches form and meaning, but escapes the 'use'. Opposite to that, a functional course beginning with the types of language use offers the correct form to convey the message. However, unfortunately, this approach disregards even the basis forms which are the integral parts of coherent system of grammatical choices. It deliberately ignores how forms are related to functions and the students are just required to memorize the pairs of form and function. Thus, it instructs form and use but avoids 'meaning'.

But the structural-functional approach adopted by Meanings into words introduces form, meaning and use together, and nurtures how to use structures into communicative context. So, it is a course that brings theory into practice.

There is no universally correct way of teaching foreign language, and that is why several methods have been tried. Severely communicative method may

not fit our situation, so it should be fundamentally based on extensive and effective use of teacher's presentation and blackboard.

Overview of Structure

The principle volume, student's Book, is a complete and self-contained course to be taught unit by unit, theoretically, between 100-130 teaching hours (Teacher Book 14). It is accompanied by two other volumes: *work Book* and *Test Book* and two cassettes-students Book and Drills-for students and one reference volume for teachers. The major volume has got many listening tasks, pictures and pictorial stories which are nice sources of knowledge and pleasure. These also break the monotony of lecture method and refresh the students. "The volume contains 24 units" introduction in *Student's Book* reads, "Each of which is based on a major functional or notional area of English" (IX). Generally, each unit includes presentation material, practice, free practice for speaking and writing, listening and reading materials, composition writing, and language summary that revise the main points discussed in the unit. Presentation, opening part of each unit, offers main structure of language use covered in that unit. Firstly starting at unit 4, after each two unit there are 'activities' giving the students an opportunity to combine and recycle the skills learnt in previous units and incorporating group oral tasks, writing composition, and situations (Teacher's Book 8). Though each unit is based on a single grammatical theme, all the units are linked together into seven broad functional areas of language use; action, description, personal information, narration, past and present, comparison, and explanation. Cathy Conklin and John Newport state; "The main objective of teaching *Meanings into Words*, therefore, is to teach the grammatical structures required for the seven functional areas covered by the book" (16).

'Work Book' is a chunk of exercises based on the language taught in *Student's Book*. "*Test Book* contains six progress tests and one final achievement test" (Teacher's Book 2). Out of two cassettes, one has got all the recorded materials from the *Student's Book* and the other is of Drills, which give intensive manipulation practice of key structures. *Teacher's Book* is the manual for instructors. Before the Teaching Notes –that gives suggestions, methods and keys for all units-three are three quite useful parts which clearly light upon the nature and structure of the course, and also make the teachers aware about various important aspects. In the concluding part of the volume appendices having drills and 'guide to test answers' are given.

Tact for Effective Teaching

From my observation and experience I would like to recommend colleagues to follow these ideas and cautions;

- Try to be punctual to reach the class
- Pay attention on climate setting; erase the board, wait half to full minute at beginning, watch everywhere, write the topic on board clearly.
- Make the students come up with book and a separate notebook for English or urge them to maintain such notebook at home.
- Give appropriate examples; as good teachers always instruct by authentic and appropriate examples (Upadhyaya 5). For instance, while doing 1.8 Along the Coast talk about the facilities tourists can get in Pokhara.
- Begin teaching with a brief revision of yesterday's content, and close the class with a brief synopsis of that period's discussion. A minute or a couple will be appropriate for each of these activities. For example, if you taught 2.1, and 2.2 in a period, at last tell the students- "in this class we have learned that to express decision the structures I think I'll and I don't think I'll are used whereas to express intention the structure needed is I'm going to. Instead of I think I'll we can use perhaps I'll or Maybe I'll too. Also tell them what their negative forms are. Start the next class with the similar revision.
- Minimize the use of Nepali, yet it works positively if done briefly and in a striking way. Using Nepali, I think, in our situation to some extent, lets say up to 20%, is not a sin. While giving instructions about the ways of doing exercise, making them clear about the intention of the question, dealing with new and complex vocabulary the use of Nepali language can be helpful. For instance, while suggestion them how to write a composition-of activities following unit 6-about a person of the class being famous after 50 years- if the teacher unknots the confusion in Nepali medium the student will easily grasp. Likewise, some of the unfamiliar words used in 1.8 (Torquay) can be define using some Nepali equivalent, otherwise it can be difficult to convey the message.
- Try to apply 'pre-while-post' modality of teaching (conkin 24). For instance, in pre-teaching activity we can go for title speculation, vocabulary teaching, cultural explanation etc. Before beginning Unit 4 Direction, let them think how they give instruction to go to the office of campus chief or to campus cafeteria, before starting unit 7 Requests and Offers, ask them how they make such sentences.

- Have extensive use of '*Teacher's Book*'.

If applied sincerely, these approaches are certain to make a teacher more successful in the class and the students in exams.

Exam Oriented Teaching

Basically, students are to be taught to think for themselves and rote learning does not help them much but the fact we have identified –students want and need to pass the exams. Though the former is related to academic honesty we can never ignore the latter too. If we look at the final exam question pattern followed in Nepal Sanskrit University and HSEB, we encounter a large quantity of writing questions; paragraph, article, composition etc. Composing dialogue seems to have been ignored. So, our class presentation should be guided by question pattern as far as possible.

Dealing with Contents

'*Meanings into words*' is to be done in about 49 periods so far our situation is concerned. It can be possible if we accept that teachers need not deal with every single exercise (Conklin 3). For this the teacher should use one's professional skill to select and skip on the basis of various related factors. Skipping some of the parts is pleasantly granted by the course itself. In this context the teacher's Book observes:

If the teacher finds that there is not sufficient time to cover all the material, it is of course possible to leave out certain exercises without disrupting the continuity of the course. We have not marked any particular exercises as 'optional' as we feel that this should be left to the individual teacher to decide : the choice of which exercises can be left out will naturally depend on the needs of the students. (14)

The contents of the book can be roughly divided into the following items- core language structure, composing dialogue, writing short and long paragraph or composition, picture exercises, listening exercises, summary of language and activities.

Core language structure of each unit is mostly given with the title 'presentation' and sometimes with 'practice' too. This is important part, so it needs special focus and should be done elaborately in the class. It is better to provide pre-teaching information for these parts. To illustrate, prior to teaching Unit 9 Comparison we need to make them memorize what an adjective is, ways of transforming positive degree adjectives into comparative and superlative degrees, and afterwards we can write sentences as following;

-'X' is +comparative degree of adjective +than +'Y'.

*India is bigger than Nepal.

-'Y' is not +as positive degree of adjective as +'X'.

*Nepal is not as big as India.

Composing dialogue does not seem much fruitful. We need to read the given example slowly and indicate the specialties Then, we just give oral instructions for two more headings or at least can do one on the board. Paragraph writing tasks and other varieties of composition are much important from examination point of view. Though the book has got abundant of such works, it has not offered the basic information on how to write impressive articles. Therefore, the teacher should instruct the ideas to prepare a good composition. They should be advised;

- to plan the composition first or to note down the ideas
- to make a coherence or good structure with clear introduction, body part and conclusion.
- to use appropriate grammatical structures.
- to use some difficult terms of vocabulary.
- to maintain logical order and paragraphing.

Teacher should dictate reasonable amount of articles and for others, I think, at least points should be written on board. While preparing notes for a composition if the teacher gives two points then the students certainly come up with several ideas, from which the teacher ought to select. For example, while working with 10.7 Modern Developments if the teacher writes an article on how television has changed people's everyday lives with both good and bad effects, then he should discuss with the students about other topics too and prepare the points on board.

Picture exercises are less significant, so discuss the short ones quickly and skip the long and difficult ones. Listening exercises can be read out form the appendix but only those having core language structure are to be done whereas others can be skipped. For first few units, the closing part 'summary of language' should be touched as it functions like revision. In 'activities' due focus is to be given on composition part. This way is proposed for the Faculty of Humanities and Social Sciences, yet others may need slight variations.

Assuming that one unit along with activities can be completed in 3 classes; I recommend doing unit by unit up to tenth. If it takes 32 classes, then we will have one and half dozen classes for quick discussion of remaining units. Hence, rather than doing every part of remaining units only the core language structure and composition tasks should be done. If we go this way, I believe, we can do the best amid our situations addressing the various requirements and obstructions.

If some classes can be spared for the Drills and Workbook that will be effective and fruitful to do the end of the session.

Socio-cultural Gaps

It is certainly uneasy to understand and digest the practices of an alien culture. As *Meanings into Words* was originally prepared for the students of Cambridge

First Certificate, it holds many of the references alien and strange to us. It is set exclusively in British culture and some contents appear to be odd and difficult to our learners (Conklin 2). In my opinion, it is one of the remarkable difficulties of teaching this book. Deciding to have a beer (2.2., 17.2, 18.2), someone keeps filling your glass with wine (7.3), going to parties or discos, having girlfriends/boyfriends (18.5) are some of the examples of cultural gap hindering the teaching activities in our context. Some other social, geographical and economic variations too are encountered at some places. Skiing, sunbathing, suntan oil, going to swimming polls, having a car, doing holiday jobs etc. are almost strange to our situation and they obstruct conveying the message smoothly. Still, the fact is that a foreign language can not be effectively learnt in our native context as language use is always closely associated with culture. So, the English teachers need to familiarize themselves with western culture by consulting the appropriate sources needed for the actual classroom situations.

Work Cited

Amatya, Bal Gopal. "A Critical Analysis of First Year and Second Year PCL Compulsory English with References to JMC Students". *Janapragya manch* 3.1 (2002): 110-116.

Conklin, Kathy and John Newport. *Teaching Manual: Link English and Meanings into Words*. Bhaktapur: Higher secondary Education Board, 1998.

Doff, Adrian, Christopher Jones and Keith Mitchell. *Meanings into Words:Intermediate: Students Book*. Cambridge: CUP, 1997.

---. *Meanings into Words: Intermediate Teacher's Book* Cambridge: CUP, 1997. Upadhyaya, Phanindra Kumar. "Possible Practices for Better Campus Teaching". PK Campus English Teachers' Seminar. Kathmandu, September 1999.

♣♣♣

FEMALE PARTICIPATION IN SANSKRIT EDUCATION

Shantikrishna Adhikaree
Lecturer

Introduction

One of the most prevalent social, economic and political movements of 21st century has been and continues to be the promotion of the inalienable human rights of women. No country, whether it is developed or developing, has been untouched by the demand for the gender equality and the emphasis for equal representation of women in all spheres of social sectors.

Krugmann and Randolf (1994) reported that the status of women in developing countries is even worse. Studies show that women in developing countries perform three-quarters of all work, especially in rural areas, produce more than half of all food, and traditionally responsible for the feeding of their families. Women are disadvantaged compared with men in terms of their ability to participate in education (as cited in Sharma, 2000).

More than half of populations of women are illiterates and young women must dropout of school more than young men to involve in works in developing countries. A close analysis by UNESCO (1990) regarding gender equity in developing countries revealed that more women tend to discontinue or dropout of primary education at an earlier age than young men do. Women in most developing countries lag behind male in education attainment at all levels, and Nepal is no exception. Nepal is a land locked country. It has India in east, west and south and China in north. Nepal is a country of great geographical diversities. Ecologically, it is divided into three regions- Himalayan, Terai and hilly. The highest population density is in Terai and the lowest in Mountainous region. According to the population census of 2001, conducted by the Central Bureau of Statistics, Nepal, it has the population 23151423. Among them 11587502 are women. Women are back warded in every field of social sector. From the past few decades, Nepal is trying to uplift the status of women in social, economical, educational, cultural etc. fields. In terms of female literacy, only 34.9 percent of Nepal's women are literate (CBS, March 2007). Only 4.2 percent got informal education, 19.6 percent attained primary level education, 13 percent lower secondary and 5.7 percent achieved SLC and above. "Various studies and surveys in Nepal explain gender inequalities in terms of lack of educational opportunities and socio-cultural values, norms and attitudes" (Ghimire et al., 1990 as cited in Sharma, 2000). The low participation rate

of females in education is not the only challenging issue; of equal importance is the type of education they receive.

Sanskrit literature is a universal treasure of transcendent knowledge and wisdom dedicated to the welfare of all mankind. Therefore, to preserve and exploit it is a global responsibility. In Nepal, Mahendra Sanskrit University was established in 1986 A.D. under Mahendra Sanskrit University Act 2043 B.S. with the objectives to systematize Sanskrit education up to higher level, to preserve and promote the achievements of Sanskrit education in different sectors of Nepalese society, and to develop the kingdom of Nepal into an international center for learning and deriving inspiration from the Sanskrit heritage of knowledge (www.msu.edu.np). In whatever runs of life, the Sanskrit students should bear the national culture and impressively identify others with it. MSU will impart education with this mantra in the mind (www.msu.edu.np). After the succession of Republic Revolution in Nepal, Mahendra Sanskrit University is renamed as Nepal Sanskrit University.

The greatness of Sanskrit language is unquestionable, however, in recent decades; it has faced sharp criticism from among the indigenous language communities of Nepal. These communities have designated Sanskrit as a dead language. However, Sanskrit is not spoken as the first language by the general public; it is not a dead language. There is an ample opportunity for Sanskrit to become revitalized as native language of certain group of people in the country. It is like English, which is also not spoken as the first language in Nepal.

Presenting the importance and challenges of Sanskrit education in Nepal, Rana (2005) says

> To preserve and promote Sanskrit education in different sectors of Nepalese society and also develop the Kingdom of Nepal into a center for teaching and learning through Sanskrit, the government of Nepal established Mahendra Sanskrit University in December 1986. The university was opened amidst a sharp decline in Sanskrit language in the country. No speaker of Sanskrit has been enumerated in national population census reports. This is an indication that Sanskrit is not spoken as the first language in Nepal. Indeed the great teachings of Rshi Munis[1][3] of the early centuries, possibly even before the Greeks, are inscribed in Sanskrit language. The Vedas, Upanishads, Smritis, and the much loved philosophy by Hindus 'The

---

Bhagbat Gita' etc. are written in Sanskrit. Whether Sanskrit is spoken by its speakers or not it has an immense impact upon not only Nepalese social life but upon the much greater mass of population in India also (http://listserv.emich.edu/).

Sanskrit is taking as a dead language in Nepal. But the others country like Germany are trying to promote this language. "For the tenth year in a row the Department of Classical Indology at the South Asia Institute, Heidelberg, announces the Summer School in Spoken Sanskrit" (http://www.sai.uni-heidelberg.de/abt/IND/studium/summerschool.php).

Throughout the 20th century, the women's movement is in significance. As the movement gained momentum, women's economic, political and social status as well as their cultural equality, were greatly improved and their access to education and employment increased. However, the equality between men and women has yet be reached and it is difficult to accept the argument that there is equality of opportunities for females to carry on their studies up to the level that their interest, ability and dedication justify. Statistical data and other information on influential factors affecting female participation in Sanskrit education seem essential to planners and policy makers. The information obtained from this study is significance of policy makers, educators, planners and parents. In this study, the researcher tries to find out the factors influence female participation in Sanskrit education in Nepal.

The purpose of this study was to contribute to a better understanding of the nature of female participation in University level Sanskrit education. In doing so, the study identified factors influencing female participation in Sanskrit education in Nepal from the perspectives of students, teachers and staffs involved in this field. The study investigated the four questions: What are the reasons for low female participation in Sanskrit education? What subject area or areas in Sanskrit education attract female students? What subject area or areas in Sanskrit education do not attract female students? What strategies in Sanskrit education facilitate female participation?

The researcher used a qualitative as well as quantitative research methodology to generate data rich in detail and embedded in context from the students, teachers and staffs involved in Sanskrit education in University level. In this study, data were collected by the use of in-depth, open ended interviews using the interview guide approach. The secondary data about the numbers were collected from the report of Nepal Sanskrit University. Students, teachers, and staffs involving in Sanskrit campus were the principle source of information of this study. In order to identify the participants for the study, using convenience method of sampling, the researcher selected a campus situated in Kathmandu valley.

But, it became difficult to get the literatures about female participation in Sanskrit education in Nepal. There were some articles in India highlighting the female participation in Sanskrit education but it may be first research in Nepal.

Historical Development of Education

The earliest form of education in Nepal was associated with the major religions, Hinduism and Buddhism (Wood, 1965 as cited in Sharma 2000). This early education system was quite similar to that of monastic and cathedral schools of medieval Europe that had a religious orientation and was held in the temple (Butler, 1973). Ancient inscriptions found in Nepal indicated the Buddhist schools were developed throughout the nation with support by many of the ancient rulers (Butler, 1973). The Hindu system placed greater emphasis on the specific training of priests (Wood, 1965 as cited in Sharma 2000).

The Rana period (1846-1950) is said to be a dark period because public education was banned during this period (Sharma, 1998). In 1853 the Rana Prime Minister Jang Bahadur Rana, after his return from a visit to Grait Britain, opened a school by bringing in British and Indian teachers; they were to teach the children of Ranas inside the palace only (Butler, 1973; Subedi, 1997). Ranas firmly opposed education for the masses. However, another Rana Prime Minister, Dev Shamsher, around 1901, attempted to establish schools for common people. But he was exiled after 113 days of office. The 150 schools established during that attempt were closed (Butler, 1973). None the less, despite the oppressive policy of the Rana government, in 1918 Trichandra College was founded and in 1933 the SLC Examination Board was established (Subedi, 1997).

In 1950, the fall of the Rana regime saw the advent of many new schools, including Tribhuvan University which was established in 1959 (Subedi, 1993).

The modern period of education and training in Nepal cover two decades between 1951 and 1970. During this period, the National Education Planning Commission and National Education Committee were formed in 1954 and 1961 respectively, to formulate national education policy. The commission called for the inclusion of vocational education on a large scale. It also proposed a multi-purpose education system, a structure borrowed from western countries (Shrestha, 1991 as cited in Sharma, 2000). The period that began in 1971 in Nepal's education and training system can be referred to as the democratic period. This was the period when the New Education System Plan (NESP) was implemented (Butler, 1973). The NESP came after the failure of multi-purpose school system (UNESCO, 1995 as cited in Sharma, 2000). In the Website of Tribhuvan University (2009) it is found that prior to the establishment of the first college in the

country, Tri-Chandra College in 1918, higher education in Nepal was nonexistent. There were a few schools but no colleges. There were, however, two areas for higher education; Sanskrit and English (www.tu.edu.np).

Highlighting the history of Sanskrit education, the website of Tribhuvan University (2009) says:

> Sanskrit had been the main field of teaching and learning in the country. A Sanskrit school by the name of Sanskrit Pradhan Pathshala was established by the then Rana Prime Minister Ranoddip Singh around 1877. Later, during the Rana regime, more Sanskrit schools were opened in various places of the country such as Dingla, Janakpur and Dang. A large number of graduates from these schools would join the University at Darbhanga or Kashi across the boarder in India. Students seeking higher education, but who could not afford to travel to India would either continue in their respective native schools where they would be taught within the school curriculum time by qualified senior teachers or be coached privately by their teachers. In 1948, the Nepal Sanskrit College with affiliation to the Sanskrit University in Baneras, India was established. It offered Uttara Madhyarna (Intermediate), Shastri (Bachelor), and Acharya (Master) courses (www.tu.edu.np, 2009).

Women's Education

For the past many decades Nepalese young women were given only religious education by their fathers, uncles and elder brothers, or by priests, or teachers (religious Gurus) (Devi, 1977). In rural Nepal especially, the education of a female is often seen as a special favor. The literacy of parents, as well as social taboos and role expectations, limit a young women's access to education. If a family suffers from economic constraints, daughter's education is imputed before the son's (Subedi, 1993).

Therefore the Nepalese government initiated projects to enroll more rural women and young women in education with the cooperation of international agencies. According to report published by UNDP (2008), in Human Development Index, Nepal is in 145th position among 179 countries. But in Gender Development Index, Nepal is in 131st position among 157 countries.

Current Situation of Female Participation in Nepal Sanskrit University

In Nepal, Nepal Sanskrit University was established to preserve and promote the Sanskrit language and fulfill the need by systematizing the present Sanskrit education. So, the current situation of female participation

in Sanskrit education in Nepal is analyzed according as the enrollment of females in Nepal Sanskrit University.

In Academic year 2064/65 B.S. among the 3339 total enrollment in Nepal Sanskrit University, only 816 females were admitted. This is only the 24.44% of the total. The more participation of females seems in Sanskrit Language Training and Yoga than others. In higher level studies like Acharya (Master Degree Level) and Research, there is very low participation of females.

However, the female participation in Sanskrit University is increasing in Academic year 2064/65 than in 2063/2064 and 2063/62 (see table 1,2,3 in appendix).

Reasons for Low Female Participation

The researcher wanted to investigate why female students do not choose the Sanskrit education. The participants were asked about the reasons for not choosing Sanskrit education.

The reasons for not choosing Sanskrit education as indicated by all the participants were: a) in Nepalese culture, the rites and rituals functions are not allowed to females to perform the role of priest's profession. b) The mis-conception that Sanskrit education is only to be the priests or to perform the traditional ritual works. c) There is lack of Sanskrit Schools in Nepal. d) Low opportunities are available in the job market. e) Lack of proper awareness. f) Latent concept is that women are marginalized in Sanskrit literature. g) Lack of practical and quality education. h) Lack of information flow on that Sanskrit education is not only for the Brahmans and males. i) Sanskrit education is difficult. Sanskrit followers feel back warded.

Subject Areas Females Choose Most in Sanskrit Education

The researcher asked the participants, "What subject area or areas in Sanskrit education attract female students?" All the participants replied that most females choose the subjects like Philosophy, Yoga, Literature, Ayurveda, Jyoutish, Itihas puran, and Dharmashastra.

The participants also added that the students should get the opportunity of learning other practical subjects simultaneously with the Sanskrit subjects. Moral education, training of religious speech, home science etc. will be attractive subjects to attract the females in Sanskrit education. Job focused education is the must.

Subject Areas Females Do Not Choose Most in Sanskrit Education

All the participants reported that the subjects like Veda and Karmakanda do not attract the female students. The non technical and memorizing subjects like Vyakaran are not in the interest of female students as saying of the participants.

The main focus should be in removing the mail dominated society and culture to improve the female participation in Sanskrit education.

Strategies for Facilitating Female Participation

To increase the female participation of female participation in University level Sanskrit education, there are common views among the participants. The participant said that the following strategies will help to attract the female students in Sanskrit education: a) establishment of Sanskrit schools in different locations. b) Special incentives to female students in Sanskrit education. c) Free hostel facilities for female students. d) Massive campaign of Sanskrit education highlighting the benefits of Sanskrit education. e) Priority to inclusiveness. f) Modernization and Vocational of Sanskrit education as job market needs. g) Integration of Sanskrit education with the over all education system of the country. h) Open the employment opportunities. i) Involvement, encouragement and acceptance of females in religious speech, Jyoutish and Yoga. j) Should conduct female orient various programs to attract the females. k) Special scholarships to females. l) Special reservation and facilities in opportunities for females who achieved the Sanskrit education.

The main thing is that the confusion stored in mind that knowledge of Sanskrit is only for religious works and it is the subject of males and Brahman's should be removed by awareness programs. The participants emphasized on development of curriculum as to be helpful in personal individual development and should be practical in day to day life also.

Findings

Findings of this study were presented according to the four research questions are:

The reasons for low female participations were: a) in Nepalese culture, the rites and rituals functions are not allowed to females to perform the role of priest's profession. b) The mis-conception that Sanskrit education is only to be the priests or to perform the traditional ritual works. c) There is lack of Sanskrit Schools in Nepal. d) Low opportunities are available in the job market. e) Lack of proper awareness. f) Latent concept is that women are marginalized in Sanskrit literature. g) Lack of practical and quality education. h) Lack of information flow on that Sanskrit education is not only for the Brahmans and males. i) Sanskrit education is difficult. Sanskrit followers feel back warded.

Most females choose the subjects like Philosophy, Yoga, Literature, Ayurveda, Jyoutish, Itihas puran, and Dharmashastra. Students should get the opportunity of learning other practical subjects simultaneously with the Sanskrit subjects. Moral education, training of religious speech, home science

etc. will be attractive subjects to attract the females in Sanskrit education. Job focused education is the must.

Subjects like Veda and Karmakanda do not attract the female students. The non technical and memorizing subjects like Vyakaran are not in the interest of female students. The main focus should be in removing the mail dominated society and culture to improve the female participation in Sanskrit education. The following strategies will help to attract the female students in Sanskrit education: a) establishment of Sanskrit schools in different locations. b) Special incentives to female students in Sanskrit education. c) Free hostel facilities for female students. d) Massive campaign of Sanskrit education highlighting the benefits of Sanskrit education. e) Priority to inclusiveness. f) Modernization and Vocational of Sanskrit education as job market needs. g) Integration of Sanskrit education with the over all education system of the country. h) Open the employment opportunities. i) Involvement, encouragement and acceptance of females in religious speech, Jyoutish and Yoga. j) Should conduct female orient various programs to attract the females. k) Special scholarships to females. l) Special reservation and facilities in opportunities for females who achieved the Sanskrit education.

Conclusions

The findings of this study provided the basis for general conclusions concerning factors affecting female participation in Sanskrit education in Nepal as perceived by the students, teachers and staffs currently involved in Sanskrit education. The most frequently reported factors that influence female decisions to choose Sanskrit education were: a) in Nepalese culture, the rites and rituals functions are not allowed to females to perform the role of priest's profession. b) The mis-conception that Sanskrit education is only to be the priests or to perform the traditional ritual works. c) There is lack of Sanskrit Schools in Nepal. d) Low opportunities are available in the job market. e) Lack of proper awareness. f) Latent concept is that women are marginalized in Sanskrit literature. g) Lack of practical and quality education. h) Lack of information flow on that Sanskrit education is not only for the Brahmans and males. i) Sanskrit education is difficult. j) Sanskrit followers feel back warded.

The following strategies will help to attract the female students in Sanskrit education: a) establishment of Sanskrit schools in different locations. b) Special incentives to female students in Sanskrit education. c) Free hostel facilities for female students. d) Massive campaign of Sanskrit education highlighting the benefits of Sanskrit education. e) Modernization and Vocational of Sanskrit education as job market needs. g) Involvement, encouragement and acceptance of females in religious speech, Jyoutish and Yoga. j) Female orient various programs should conduct to attract the females.

k) Special scholarships to females. l) Special reservation and facilities in opportunities for females who achieved the Sanskrit education.

Recommendations

The information derived from this study will be useful for improving female participation in Sanskrit education. The findings will help policy makers, education program developers, teachers and parents. The researcher offers the recommendations to start and implement the programs as mentioned in findings and conclusions of this research to increase the female participation in Sanskrit education in Nepal.

References

Adhikaree, S. (2003). Literacy Development and Educational Status in Nepal. *NUTA Journal, 2*(2), 77-82.

Best, J. W. & Kahn, J. V. (1986). *Research in Education*. Englewood Cliff, New Jersey: Prentice Hall.

Butler, L. (1973). Secondary Education in Nepal. *International Journal*, 3, 14-20.

Central Bureau of Statistics (CBS), Nepal. (2007). *Some Statistical Facts on Nepalese Women: 2007*. Kathmandu: Author.

Central Bureau of Statistics. (2002). *Population Census 2001 National Report*. Kathmandu: Author.

Devi, L. (1977). Women in Education. In Ghimire, D. (Ed.), *Women and Development* (pp. 53-61). Kathmandu: CEDA, Tribhuvan University.

HDI Report. (1998). *Women in Nepal*. available: www.unesco.org.

National Planning Commission, Nepal. (2008).*Three Year Interim Plan, 2008*. Kathmandu: Author.

Pokhrel, J. (2002). Education and Poverty in Nepal. *NUTA Journal 1*(1), p.6.

Rana, B. K. (March 3, 2009). Linguistic Dynamism in South Asia. available at: http://listserv.emich.edu/cgibin/wa?A2=ind0503&L=endangered-languages- l&D=1&P=413.

Sharma, A. (2000). *Female Participation in Technical Education in Nepal*. Unpublished doctoral dissertation, Southern Illinois University, Carbondale.

Shrestha S. (2003). Women's Participation in Educational Sector of Nepal. *NUTA Journal, 2*(2), 83-94.

Subedi, P. (1993). *Nepali Women Rising*. Kathmandu, Nepal: Women Awareness Center.

Subedi, P. (1997). *Nepali Women Rising*. Kathmandu, Nepal: Women Awareness Center.

Summer School in Spoken Sanskrit. Available: http://www.sai.uni-heidelberg.de/abt/IND/studium/summerschool.php (15 June, 2009).

www.hdi.org

www.msu.edu.np

www.tu.edu.np

Appendices

Table 1

Students' Enrollment in Nepal Sanskrit University, 2064/65 B.S.

Class	Male	%	Female	%	Total
Uttar Madhyama	1157	74.31	400	25.69	1557
Shastree	697	85.00	123	15.00	820
Acharya	141	88.13	19	11.88	160
Research	101	90.99	10	9.01	111
Sanskrit Language Training	384	61.05	245	38.95	629
Yoga	43	69.35	19	30.65	62
Total	2523	75.56	816	24.44	3339

Source: Planning Section, NSU

Table 2

Students' Enrollment In Nepal Sanskrit University, 2063/64 B.S.

Class	Male	%	Female	%	Total
Uttar Madhyama	1114	79.57	286	20.43	1400
Shastree	935	89.05	115	10.95	1050
Acharya	248	93.94	16	6.06	264
Research	90	90.91	9	9.09	99
Sanskrit Language Training	35	83.33	7	16.67	42
Yoga	460	74.31	159	25.69	619
Total	2882	82.96	592	17.04	3474

Source: Planning Section, NSU

Table 3

Students' Enrollment In Nepal Sanskrit University, 2062/63 B.S.

Class	Male	%	Female	%	Total
Uttar Madhyama	819	75.28	269	24.72	1088
Shastree	639	86.12	103	13.88	742
Acharya	212	91.38	20	8.62	232
Research	89	87.25	13	12.75	102
Sanskrit Language Training	576	85.97	94	14.03	670
Total	2335	82.39	499	17.61	2834

Source: Planning Section, NSU

♣♣♣

यस विद्यापीठमा चालु रहेका शैक्षिक कार्यक्रमहरू

१. आचार्य (स्नातकोत्तर)

शास्त्रीय विषय

१. शुक्लयजुर्वेद
२. सामवेद
३. ऋग्वेद
४. अथर्ववेद
५. नव्यव्याकरण
६. साहित्य
७. सिद्धान्त ज्योतिष
८. फलित ज्योतिष
९. इतिहास पुराण
१०. प्राचीन न्याय
११. नव्यन्याय
१२. धर्मशास्त्र
१३. शाङ्कर वेदान्त
१४. पूर्वमीमांस
१५. तन्त्र
१६. सर्वदर्शन
१७. बौद्धदर्शन

२. शास्त्री (स्नातक)

शास्त्रीय विषयमा आचार्यका सबै विषयहरू ।

आधुनिक विषयहरू

(क) नेपाली
(ख) अङ्ग्रेजी
(ग) गणित
(घ) अर्थशास्त्र
(ङ) राजनीतिशास्त्र

३. उत्तरमध्यमा (प्रवीणता प्रमाणपत्र तह)

ऐ. क वर्गमा (शास्त्रीय) विषयहरू ।

(क) शुक्लयजुर्वेद (ख) सामवेद
(ग) ऋग्वेद (घ) अथर्ववेद
(ङ) व्याकरण (च) न्याय
(छ) साहित्य (ज) ज्योतिष
(झ) इतिहास पुराण (ञ) बौद्धदर्शन

ऐ. ख वर्गमा शास्त्री तहमा सञ्चालित सबै

४. विदेशीहरूका लागि आचार्य (प्राच्य दर्शन विषयमा)

५. संस्कृत भाषा प्रशिक्षण कार्यक्रम - पाँच महिने

विषयहरू -

(क) अनिवार्य संस्कृत व्याकरण
(ख) अनिवार्य संस्कृत भाषा
(ग) ऐच्छिक विषयमा व्याकरण, साहित्य र ज्योतिषमा कुनै ।

६. विदेशीका लागि संस्कृत भाषा प्रशिक्षण कार्यक्रम -एकबर्से

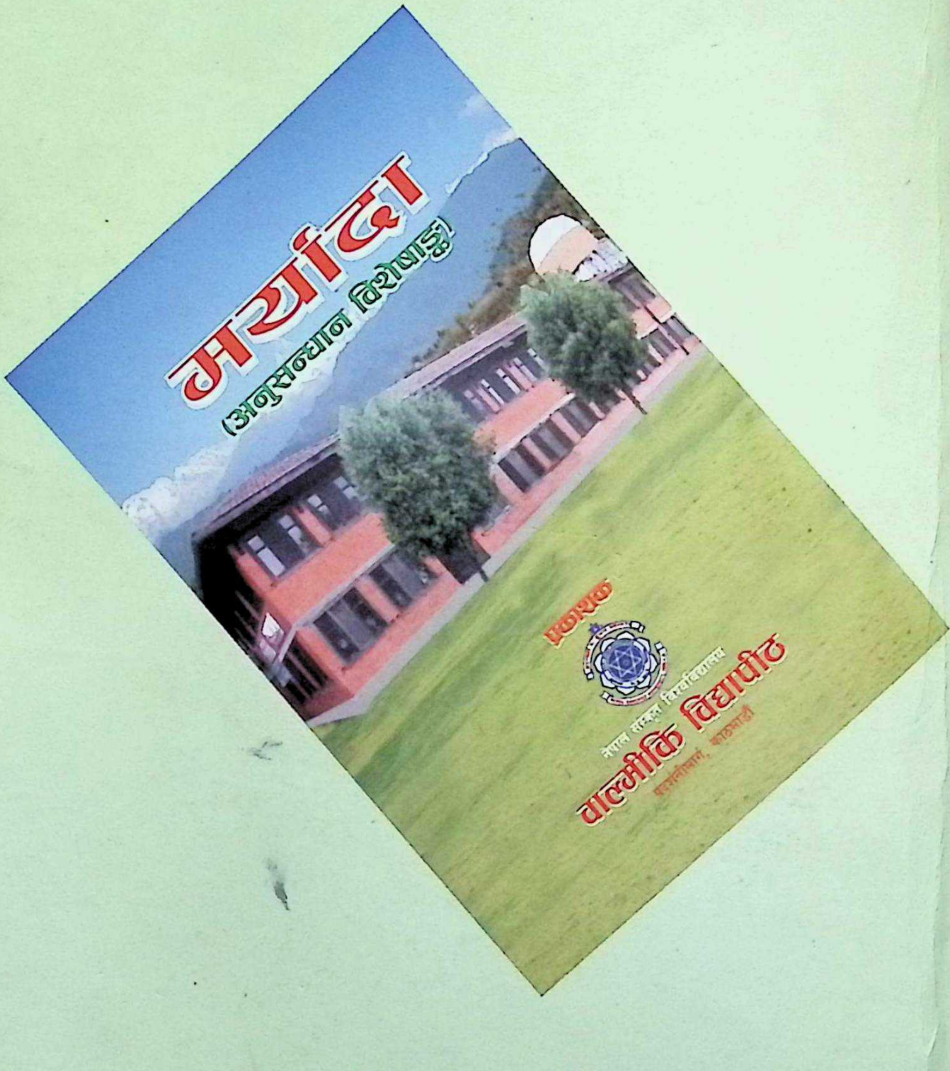
७. छ महिने योग तथा प्राकृतिक चिकित्सा कार्यक्रम ।

८. वैदिक र बौद्ध कर्मकाण्ड प्रशिक्षण कार्यक्रम - छ महिने ।

मर्यादा (अनुसन्धान विशेषाङ्क) प्रकाशित भएकोमा हार्दिक शुभकामना ।

रमेश रिजाल, सभापति
एवम् स्ववियु परिवार, वाल्मीकि विद्यापीठ

A451



मूल्य : व्यक्तिगत रू. ३००।-
संस्थागत रू. ५००।-

मुद्रकः मैत्रीय मुद्रणालय, कालिकास्थान-३२, काठमाडौँ, फोन : ४४२१९४१